IDEI CONTEMPORANE

GIUSEPPE PRESTIPINO

NATURĂ ŞI SOCIETATE

Pentru o nouă lectură a lui Engels

Traducere din limba italiană :
ANCA GIURESCU

Control ştiinţific :
CEZAR RADU

1980

EDITURA POLITICA
BUCUREŞTI

Coperta : VALENTINA BOROŞ

Giuseppe Prestlpino

NATURA E SOCIETA

Editori Rlunltl — Roma

Cartea filozofului comunist italian Giuseppe Prestipino, cu privire la corelaţia dintre natură şi societate, pe care o punem, în traducere, la dispoziţia cititorului român, se înscrie în rîndul lucrărilor ce contribuie la dialogul amplu desfăşurat în zilele noastre în cadrul filozofiei marxiste pentru valorificarea cît mai profundă a unor teze ale ei şi aplicarea lor creatoare la realităţile contemporane.

„Natură şi societate" este bazată pe o amplă documentare, G. Prestipino discutînd idei cuprinse într-un mare număr de lucrări din diverse ţări, inclusiv numeroase studii publicate de cercetători din România. în acest context, autorul formulează desigur — la un nivel strict ştiinţific, de pe poziţiile comune ale dorinţei de a asigura dezvoltarea permanentă a teoriei materialismului dialectic şi istoric — şi puncte de vedere personale, uneori diferite de ideile altor autori.

Sîntem convinşi că publicul din ţara noastră va primi cu interes această lucrare.

Editura politică

Selaţiile de dependenţă personală (ini-' ţial apărute intr-un mod cu totul natural) sînt primele forme de societate, în care productivitatea umană se dezvoltă doar în proporţii reduse şi în puncte izolate. Independenţa faţă de persoane întemeiată pe dependenţa faţă de *lucruri* este cea de-a doua mare formă în care se creează pentru prima oară un sistem de schimb social general de substanţe, de relaţii universale, de trebuinţe amnilaterale şi de potenţe universale.

K. MARX
Bazele criticii economiei politice

In locul guvernării asupra persoanelor apare administrarea lucrurilor

F. ENGELS
Antl-Dtlhring

Cuvînt înainte

la ediţia română

Doresc să dau cititorului român cîteva informaţii preliminare asupra celor două sau trei probleme controversate, prezente în cartea de faţă, probleme care îmi vor cere (dacă voi avea timpul şi capacitatea necesară) reflecţii şi aprofundări ulterioare.

O primă chestiune — încă deschisă in dezbaterile marxiste care se desfăşoară acum în Italia — priveşte raportul dintre analiza logico- dialectică a categoriilor istorice, pe de o parte, şi cercetarea istorică propriu-zisă, pe de alta. Părerile autorului acestei cărţi sînt cele expuse în ultimele capitole, dedicate tocmai metodei logice şi metodei istorice. Ar trebui, însă, spus mai explicit că Engels simplifică prea mult „corespondenţa" dintre cele două metode. Este adevărat, în schimb, că ordinea logică a categoriilor, aşa cum o înţelege Marx, deşi este o ordine (formală) a timpului istoric, se află într-un raport de integrare complexă (şi nu de simplă „corespondenţă") cu succesiunea istorică a evenimentelor. Unitatea dintre cele două metode revine pe primul plan dacă

metodologia proceselor lo- gico-istorice, considerate în ansamblu, este confruntată cu cea a sistemelor matematîco-experi- mentale, independent de obiectul (natură sau societate) asupra căruia metodologia logico-istorioă şi cea matematico-experimentală pot fi aplicate în modul cel mai profitabil. In legătură cu această ultimă problemă, îmi dau seama că tratarea mea cere o serie de lămuriri ulterioare şi tocmai lucrez în vederea acestui scop.

Sistemul ştiinţelor istorice (sau, mai degrabă, al ştiinţelor care folosesc metodele logico-isto- rice) permite, după părerea mea, să se lămurească o altă problemă foarte dezbătută astăzi de filozofii şi economiştii marxişti, în ţara mea : problema raportului între valori şi cheltuieli de producţie (şi deci a raportului între cartea I şi a IlI-a din „Capitalul"). In paginile de faţă cititorul nu va găsi poate nici o aluzie la această problemă, dar în perioada care a urmat redactării lor m-am convins că dilema valori-cheltuieli nu poate fi rezolvată (cum pare să considere pe alocuri însuşi Marx) pe baza unor simple deducţii de tip matematic, deci cu metodologia ştiinţelor matematico-experimentale. Ea poate fi pusă în legătură, în schimb, probabil, cu un principiu (logico-istoric) de periodizare conceptuală şi cronologică în acelaşi timp, în virtutea căruia legea valorii ar fi perfect valabilă pentru capitalismul epocii manufacturiere dezvoltate şi a concurenţei (nu, cum susţinea Engels, în economia precapitalistă), în timp ce în epoca marii industrii, a maşinilor (a capitalului constant în creştere faţă de capitalul variabil) şi a monopolului, calculul conform cheltuielilor de producţie s-ar opune şi s-ar suprapune (ca evoluţie şi negare în acelaşi timp) legii valorii. Desigur, amintesc aici numai o direcţie posibilă de cercetare,

pentru care în prezentul volum se găsesc doar unele premise cu caracter mai general.

In sfîrşit, ar fi necesar, într-o eventuală re-elaborare a temelor abordate în cartea aceasta, să se reafirme cu un evantai mai bogat de argumente faptul că expresia „pieirea statului" este inadecvată. Atît faza capitalismului monopolist (de stat), cit şi experienţa ţărilor socialiste au adus, după părerea mea, elemente de apreciere mai realistă care ne permit să considerăm cit de limitată şi utopică este expresia aceasta. De-altfel, confruntarea politică pe care o susţinem în Italia cu interlocutori democraţi de tradiţii şi orientări diferite ne obligă să elaborăm teoria şi strategia unui stat care să depăşească faza şi conceptul de „tranziţie". Subevaluarea problemelor teoretice de perspectivă îndepărtată privind statul şi dreptul (subevaluare ce ne-a fost reproşată de unii şi pe care noi înşine o recunoaştem fără greutate, în anumite limite) poate depinde şi de premisa eronată a caracterului „provizoriu" al oricărui tip de organizare statală, a caracterului său invariabil represiv şi coercitiv etc. Trebuie, în schimb, să-l recitim pe Gramsci şi să dezvoltăm în întreaga ei semnificaţie inovatoare concepţia lui privind sinteza dintre hegemonie şi disciplină şi caracterul „statal" al societăţii celei mai evoluate.

Pentru a încheia această succintă prezentare, aş dori să spun că ea mi-a fost cerută cu multă amabilitate, cu ocazia unei scurte şederi la Bucureşti pentru un Colocviu despre „Ecologie şi politică" *la care am participat, în zilele de 23 şi 24 martie 1976, împreună cu alţi colaboratori şi conducători ai Institutului* „Gramsci" şi *ai Academiei* „Ştefan Gheorghiu", care *s-a ocupat de organizarea şi de reuşita acestuia, într-un climat de dezbatere deschisă şi de înţelegere*

frăţească.

Doresc să-i mulţumesc rectorului Academiei, tovarăşului Leonte Răutu, şi celorlalţi partici- panţi români la colocviu, şi pentru contribuţia adusă de ei în vederea unei mai corecte interpretări teoretice marxiste a problemelor ecologiei contemporane.

Mulţumiri cordiale tovarăşului Valter Roman', directorul Editurii politice, pentru publicarea acestui volum în limba română şi pentru posibilitatea pe care mi-a oferit-o de a mă adresa direct cititorului român prin cîteva precizări, sub formă jle prefaţă.

GIUSEPPE PRESTIPINO

Bucureşii, 30 martie 1976

Prefaţă

Această carte studiază conţinutul filozofic al marxismului în operele de maturitate ale lui Engels. Cu toate acestea, interpretarea gîndirii lui Marx-ocupă capitole întregi şi este prezentă, evident, în fiecare capitol ; ceea ce propunem, de fapt, este o lectură a lui Engels printr-o nouă lectură a lui Marx. Procedeul nu este arbitrar, dacă se ţine seama de faptul că, în fantastica dorinţă de colaborare ştiinţifică care-i anima pe amîndoi, Engels a efectuat necontenit demersul cel mai stăruitor de a aprofunda problematica operei prietenului său şi de a-i fi acestuia credincios în ceea ce era esenţial. Mulţi consideră astăzi că, atunci cînd a încercat să lărgească orizontul descoperirilor lui Marx şi să generalizeze metodele acestuia, Engels nu a izbutit. Dar nu există nici o analiză amănunţită a operei lui care să ducă la această concluzie absolutizantă. De aici necesitatea de a întreprinde o cercetare directă şi analitică a operei lui Engels ; de a evita aprecierile unilaterale sau preconcepute ; de a preciza cînd, unde şi cum urmează Engels calea străbătută de Marx sau se îndepărtează de ea, în ce constă aportul lui la marxism pe plan filozofic, care sînt,

concret, limitele activităţii sale ştiinţifice.

Acest studiu nu satisface pe deplin asemenea exigenţe pentru că în el predomină abordarea teoretică a temei, ceea ce, desigur, nu-1 va face pe cititor să treacă prea uşor peste nerespecta- rea unor reguli ale muncii de istoriograf şi filolog ; de asemenea, este de dorit ca intenţia teoretică să reiasă, în cursul argumentării, cu suficientă limpezime şi să poată fi înţeleasă.

în scopul de a prezenta, de la început la sfîr- şit, o lucrare unitară, studiul nu a mai fost publicat. Anticipări parţiale se găsesc în scrierile publicate în *Critica Marxista,* în *Logos* şi în revista poloneză *Studia estetyczne,* într-un volum apărut la Berlin cu prilejul împlinirii a 150 de ani de la naşterea lui Engels, în prefaţa la *Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă* şi în documentele colocviului *Om-natură-societatc,* organizat de Institutul „Gramsci". Dar aprofundarea conceptelor, între timp, precum şi exigenţa de a le plasa într-un context diferit
— care, expunînd rezultatele cercetării, trebuie să lase deoparte căile de acces mai mult sau mai puţin ocazionale — au dus la o lucrare aproape cu totul nouă.

Cartea are două părţi. Prima compară opiniile lui Engels cu elementele de antropologie filozofică prezente la Marx, în *Grundrisse*[*], şi vitale pentru a răspunde problematicii antropologice a epocii noastre ; în acest scop, ea încearcă să surprindă chiar şi în funcţiile suprastructurii
— precum şi în raporturile între structură şi suprastructură — diferenţa pe care au semnalat-o Marx şi Engels, în structura

---

[*] Prescurtare de la *Grundrisse der Kritik der* po- *litischen Ökonomie,* în româneşte, *Bazele criticii economiei politice,* voi. I şi II, Editura politică, Bucureşti, 1972, şi, respectiv, 1974. — *Nota trad.*

social-economică, între forţe de producţie şi relaţii de producţie, în măsura în care este extinsă la „idei“ şi la „norme" ideale, deosebirea poate fi reprezentată printr-o linie de separare „verticală" şi poate fi exprimată prin cele două binoame na- tură-cultură *şi* societate-instituţii.

Primul capitol constituie o abordare preliminară, aproape de popularizare, a problemelor pe care întreaga parte întîi îşi propune să le aprofundeze (şi să le „formalizeze") sistematic. Al doilea îşi propune să găsească cheia pentru o re-constituire a *logicii diacronice* prezentă în marxism — inclusiv în gîndirea lui Engels — prin intermediul unor teze din *Grundrisse* referitoare la etapele fundamentale ale dezvoltării istorice a forţelor de producţie ; capitolul următor încearcă — făcînd o concesie de moment metodei de lectură „simptomală" a textelor — să ajungă la unele corolare privind activităţile culturale, co-rolare comparabile cu analiza anterioară a evoluţiei forţelor de producţie, aşa cum a fost ea schiţată de Marx. Atenţia acordată formelor culturii se particularizează în capitolul al patrulea, concentrîndu-se asupra problematicii marxiste a ştiinţei, din perspectiva aplicării şi utilizării acesteia în industria modernă. în capitolul al cincilea categoriile structurale revin în primul plan, cu o analiză privind — de data aceasta — dezvoltarea relaţiilor de producţie (tot în legătură indisolubilă cu forţele de producţie); revine pe primul plan şi gîndirea antropologică şi sociologică a lui Engels. Ultimele trei capitole ale primei părţi abordează tema suprastructurilor so- cial-instituţionale — în opera lui Engels şi în tradiţia creată de aceasta —, cu referire specială la rolul statului.

Partea a doua tratează, cu elemente istoric- critice mai marcate, unele probleme pe care partea întîi le grupează în aria

tematică desemnată prin binomul natură-cultură ; este vorba, în mod special, de probleme care se referă la folosirea de către om a naturii şi la conceptul de natură, şi de cele care se referă la conţinutul şi metodele ştiinţei (la ştiinţele naturii şi la „natura" ştiinţei).

Tratarea începe cu o rapidă trecere în revistă a poziţiilor adoptate de Marx şi Engels, în momente diferite, în problema (devenită acută astăzi din cauza iminentei crize ecologice) a raportului om-natură (cap. IX). Urmează examinarea sumară a unor orientări tipice, în aceeaşi problemă, în marxismul post-engelsian (şi în ideologia burgheză, în măsura în care aceasta se raportează, pozitiv sau negativ, la marxism). Cercetarea se opreşte, în sfîrşit, (cap. XI) asupra unui mare teoretician marxist contemporan (Lukâcs), care de la început a anticipat şi stimulat toate luările de poziţie ulterioare împotriva bazelor concepţiei lui Engels despre natură. Capitolul XII întreprinde o serie de confruntări critice între orientarea lui Engels şi unele teze din epistemologia contemporană, pentru a indica echivocurile care se ascund în cadrul instrumentalismului şi în dualismul „ştiinţe umane" şi „ştiinţe ale naturii" ; pentru a explora perspectivele unei baze metodologice comune tuturor ştiinţelor ; pentru a clarifica (cap. XIII) în ce sens şi marxismul este ştiinţa unor procese „constatate cu precizia proprie ştiinţelor naturii" ; pentru a preciza (cap. XIV) semnificaţia dialecticii marxiste şi, pe un plan mai general, conţinutul filozofic al marxismului ; pentru a încerca, în sfîrşit, reunind firele (cap. XV şi XVI), să pună în acord cu precedenta lectură a *conţinuturilor,* adică a proceselor reale care rezultă din analiza efectuată de Marx şi Engels, controversata problemă a *metodei* folosite de cei doi teoreticieni în procesele de cunoaştere şi teoretizată în dubla dar

simultana ei ipostază într-o „modalitate logică" şi o „modalitate istorică" (într-o dimensiune filozofic-dialectică şi o dimensiune specific istoriografică, în cadrul unei ştiinţe istorice unice, sau a istoriei ca *ştiinţă).*

Accentuarea referirilor istorico-critice, în toată partea a doua, explică unele pasaje de critică deschisă, care nu pot fi totdeauna încadrate într-o academică şi prevenitoare evaluare comparativă a „importanţei" ştiinţifice a interlocutorilor izolaţi, în acord sau dezacord cu aceştia. Intenţia noastră a fost, în orice caz, să ducem o discuţie vie, inserată în dezbaterile contemporane.

Nu mi-ar fi uşor să înşirui numele celor care, în viaţă sau dispăruţi, au făcut cu putinţă această lucrare, de la motivările originare pînă la forma ei definitivă, oferindu-mi lămuriri, sfaturi sau prilejuri de discuţie polemică, permi- ţîndu-mi să utilizez anumite instrumente de cercetare şi cruţîndu-mă de unele treburi obositoare, mai ales dintre cele care urmează după încheierea operei. N-am putut evita omisiunile involuntare. Dar nu pot să nu-mi exprim gratitudinea faţă de Milena Guarda ; împărţind cu mine „muncile şi zilele“, ea a urmărit cu inteligenţă fazele succesive ale unei elaborări care a beneficiat foarte mult de observaţiile şi propunerile ei.

G. P.

Partea întn
ANTROPOLOGIA FILOZOFICĂ MARXISTĂ

O expunere populară

„Dacă vreţi neapărat o formulare cu totul provocatoare a acestei concepţii speculative, atunci voi spune : noi trebuie măcar să urmărim ideea unei căi spre socialism care de la ştiinţă duce la utopie şi nu, cum credea Engels, a unei căi care de la utopie duce la ştiinţă" împotriva acestei afirmaţii şi împotriva tendinţelor contemporane pentru care ea constituie un indiciu semnificativ, se mai poate oare face uz de concepţia despre socialismul ştiinţific expusă succint de Engels în cunoscuta lucrare la care face aluzie Marcuse ?

La 11 august 1884, patru ani după prima ediţie din *Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă* [2], Engels îi scria lui Paul Lafargue, care îngrijise acea ediţie : „Marx ar protesta împotriva «idealului» politic, social şi economic pe care i-1 atribuiţi. Cînd eşti «om de ştiinţă» nu ai un ideal, elaborezi rezultate ştiinţifice şi cînd pe deasupra eşti membru de partid, lupţi pentru a le pune în practică. Dar cînd ai un ideal, nu poţi fi om de ştiinţă, pentru că ai optat de la început pentru o atitudine" [3]. Tocmai din cauza deosebirii radicale existente între gîndirea lui Engels şi propunerile de astăzi pentru restaurarea

utopiei [4] îşi recapătă pentru noi actualitatea paginile din *Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă,* în vederea unei noi lecturi — care să pornească de la aceste pagini — a lucrărilor teoretice tîrzii ale lui Engels.

Fără îndoială, Engels şi Marx au considerat întotdeauna religia [5] drept „chintesenţa" formelor de ideologie, înţelese ca reprezentări mistificate ale unor relaţii sociale concrete, dar şi ca expresii idealizate (utopice) ale unor aspiraţii născute din conflictele şi contradicţiile societăţii. De aceea ei au interpretat ca o formă reziduală de religiozitate răspunsurile şi soluţiile utopice ale lui Feuerbach sau ale socialiştilor premar- xişti [6], deşi, pe de altă parte, acestea conţineau numeroase elemente de critică convingătoare a religiilor instituţionalizate şi de aceea influenţaseră pozitiv itinerariul cultural al celor doi fondatori ai socialismului ştiinţific [7].

După cum Marx dezvăluise în tinereţe latura mistică a dialecticii raţionale a lui Hegel, Engels şi-a propus să dezvăluie, într-una dintre ultimele sale lucrări, aspectele ambivalenţe ale umanitarismului care se împleteşte cu umanismul naturalist al lui Feuerbach şi să disocieze, în paginile din *Anti-Diihring* dedicate lui Saint- Simon [8], Fourier[9] şi Owen [10], un „sîmbure raţional în înveliş mistic", caracterul pozitiv şi progresist al semnificaţiei istorice care izvorăşte, în mod contradictoriu, din acea reflectare ideală a unor condiţii reale înapoiate (sau încă imature) care este, pentru el, utopia. Aceasta explică deosebita lui severitate în judecarea utopiei restaurate şi tîrzii, el considerînd opera lui Diihring un palid exemplar [11] de utopie, în comparaţie cu cea a precursorilor. Este adevărat că aceştia se menţineau pe poziţiile milenarismului etic şi ascetic după marea revoluţie franceză, adică după prima ridicare a burgheziei care „a lepădat complet mantia religioasă şi care a dat lupta pe un teren net politic" [12]. Dar la fel de adevărat este că

pentru o apreciere realistă a dezvoltării capitalismului şi a revoluţiei socialiste lipseau atunci faptele de viaţă mai mature : de unde utopia, ca surogat al unei ştiinţe încă inexistente a realităţii economice, sociale, politice. Totuşi, atît Saint-Simon cit şi Owen sau Fourier erau conştienţi de capacitatea de eliberare socială pe care o are ştiinţa în general şi ştiinţele naturii în particular ; mai mult chiar, datorită rădăcinilor iluministe ale concepţiei lor, ei profesau o entuziastă şi chiar excesivă încredere în forţa raţiunii ştiinţifice (să ne gîndim, de pildă, la legătura dintre profeţiile cosmice ale lui Jules Veme şi spiritul saint-simo- nism-ului)[13].

Mai intransigentă şi, în felul ei, mai coerentă în înflăcărarea-i iconoclastă, utopia din zilele noastre dispreţuieşte şi ştiinţele naturii şi pe cele exacte, în care vede numai nişte instrumente ale unei ideologii deviante şi conservatoare în plan social (aşadar o altă „utopie" negativă), atribuindu-le acea funcţie de „opium pentru popor“ pe care Marx o atribuise, dimpotrivă, religiei[1/1] ; şi deşi înclină spre o totală politizare a practicii, ea concepe însăşi iniţiativa politică drept un elan voluntarist şi — ar spune Gramsci — o intuiţie „carismatică“, cînd numai a maselor, cînd numai a *elitelor* revoluţionare (alternanţa pare inevitabilă). în repudierea radicală a ştiinţei şi a influenţei acesteia asupra forţelor de producţie ne este poate îngăduit să vedem anarhismul renovat al muncitorilor intelectuali, privaţi brusc de statutul lor anterior meşteşugăresc şi prinşi în diviziunea socială crescîndă a muncii ştiinţifice, precum şi similara revoltă luddistă a unei mereu mai numeroase armate studenţeşti de rezervă, care se alătură cadrelor tehnico-ştiinţifice aservite profitului capitalist ? încă din lucrarea de tinereţe *Schiţă a unei critici a economiei politice,* din 1844, Engels afirmă că activitatea intelectuală gravitează în sfera producţiei, anticipînd oarecum tematica din *Grundrisse.* Dar el, ca şi Lenin, considera

incongruenţa concepţiei filozofice a multor savanţi din domeniul ştiinţelor naturii drept cauza care poate afecta negativ obiectivitatea şi valoarea de cunoaştere a rezultatelor activităţii acestora : ieri acceptarea necritică a dominantelor ideologice agnostice, idealiste, formaliste ; astăzi, adeziunea la ideologia unui nou instrumentalism sociologic, care vede în folosirea capitalistă a ştiinţei aproape o vocaţie a însăşi ştiinţei, ca atare.

Ştiinţa (sau filozofia) clasică a secolelor de ascensiune capitalistă este punctul de plecare necesar, deşi insuficient, al genezei istorice a socialismului ştiinţific. Aceasta este, credem, semnificaţia capitolului al doilea din *Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă* şi a amplei prefeţe la ediţia engleză din 1892, unde ideea lui Engels din „Ludwig Feuerbach...“, şi anume „mişcarea muncitorească este moştenitoarea filozofiei clasice germane"[15], indică faptul că — odată cu maturizarea proceselor obiective specifice capitalismului — şi-au făcut apariţia critica istorică a relaţiilor sociale burgheze şi teoria politică a revoluţiei proletare, ca moştenitoare ale gîndirli raţionale şi experimentale, ale cărei momente nodale sînt empirismul englez, noile ştiinţe ale naturii (cu invenţiile care au decurs de aici şi cu aplicările tehnologice din epoca industrială), materialismul critic şi enciclopedic al secolului al XVIII-lea francez şi filozofia clasică germană, culminînd cu concepţia lui Hegel asupra metodei dialectice şi istoricităţii realului [16].

Confuziile cu privire la sarcinile ştiinţei precum şi ignorarea existenţei celor două laturi ale acesteia — cea teoretică şi cea practică — sînt puse de obicei în legătură cu greşita înţelegere a concepţiei marxiste referitoare la dialectica *forţelor materiale de producţie* şi la identitatea şi non-identitatea acesteia cu dialectica *relaţiilor sociale de*

producţie.

în capitolele următoare vom încerca să precizăm cum trebuie să fie înţeleasă teoria marxistă a concordanţei necesare între forţele şi relaţiile de producţie (şi deci a depăşirii necesare a oricărui decalaj temporar care se produce între cele două laturi) şi dacă mai poate fi ea considerată valabilă astăzi, în contextul capitalismului monopolist şi al actualei revoluţii ştiinţifice şi tehnologice [17].

Pentru T. W, Adorno [18], în societatea industrială contemporană, ipoteza lui Marx cu privire la potenţialul exploziv şi revoluţionar inerent forţelor de producţie ar fi depăşită, întrucît actualele raporturi de producţie (incluzînd acea funcţie specifică, calată pe raţionalitate tehnologică întruchipată de statul industrial) ar fi devenit *esenţa* întregului proces şi ar fi îmblînzit cu totul, conciliind-o cu înseşi ţelurile de apropriere şi de alienare, dezvoltarea necontenită şi progresivă a forţelor de producţie (este evident că formula aceasta — ca şi altele asemănătoare despre care se discută — trimite atît de puţin la „relaţiile de producţie", încît nu lasă să se întrevadă nici o diferenţă între societatea capitalistă şi societatea socialistă). Korsch crezuse că redimensionează validitatea dialecticii marxiste a forţelor de producţie şi relaţiilor de producţie, nu numai limitîndu-i eficienţa la studiul orîn- duirii capitaliste în dezvoltarea clasică a acesteia, ci şi interpretînd-o ca simplă variantă terminologică a noţiunii unui conflict posibil numai în planul relaţiilor de producţie, adică a conflictului dintre clasa muncitoare („forţa de muncă" din analiza marxistă) şi societatea burgheză (capitalul)[1<J]. Desigur, clasa muncitoare este pentru Engels, în acelaşi timp, una dintre forţele de producţie (forţa de producţie fundamentală) şi componenta (fundamentală) a unei relaţii sociale determinate[20], dar convergenţa celor două concepte în realitatea unică a clasei

muncitoare nu implică nicidecum, după cum vom vedea, posibilitatea de a reduce pur şi simplu conceptul de „forţă de producţie" la cel de „relaţie de producţie".

La Engels, terminologia şi exprimările nu sînt întotdeauna riguroase, dar ar fi o eroare să considerăm concepţia sa drept schematică, vulgarizatoare şi înapoiată din punct de vedere metodologic (neohegeliană), cum tind unii să afirme astăzi. Trebuie mai curînd să căutăm o modalitate de a pătrunde în „sistematica" engelsiană, modalitate care, departe de a retrodata trăsăturile esenţiale ale aportului evident mult mai important al lui Marx, să scruteze urzeala mai puţin transparentă şi de aceea revelatoare a exigenţelor intuite chiar de Marx. Va putea rezulta, atunci, o împletire, în opera lui Engels, a două perspective sau a două secţiuni ale aceluiaşi proces supus analizei : să spunem, o secţiune verticală (raportul structură-suprastruc- tură) şi una orizontală (geneza, de la dinamica, logic mai abstractă şi istoriceşte primordială, a forţelor materiale de producţie, ca expresie a raportului om-natură, pînă la totalitatea „su-pradeterminată" a relaţiilor sociale de producţie concrete). în capitolele următoare vom vedea — pe baza unei lecturi preliminare a unor texte din *Grundrisse* — cum cele două coordonate (cea „verticală" şi cea „orizontală") operează şi în interiorul fiecăruia dintre elementele sus-menţionate, marcînd prezenţa unor faze succesive, la niveluri suprapuse, atît. în dinamica forţelor de producţie, cît şi în cea a relaţiilor de producţie, atît în suprastructurile culturale, cît şi în cele instituţionale [21].

*

* †

† **In tot cuprinsul lucrării iul G. Prestipino, *Aneignung* este tradus printr-un singur şl acelaşi cuvînt, „appropria- zlone". Nu avem posibilitatea de a proceda într-un mod similar deoarece : a) în**

Orice producţie, spune în esenţă Engels, este o „însuşire" (Aneignung) * a naturii de către om. Atîta vreme cît activitatea productivă, încă slab dezvoltată, era greu de deosebit de actul de . consum individual al resurselor naturale disponibile (vînătoare, pescuit etc.) şi ea, ca şi consumul, se vor desfăşura sub semnul *naturalului* şi *individualului.* Chiar convieţuirea tribală — care avea o pecete colectivă şi chiar comunitară proprie — nu comporta încă, aşa cum s-a desfăşurat în decursul unor lungi epoci istorice, nici o diferenţiere a îndatoririlor, deci nici o diviziune a muncii, care să nu fie „naturală" *(naturwilchsige)* şi, prin urmare, nu doar spontană şi rudimentară, ci şi derivînd direct din rădăcini biologice (de pildă, caracterul complementar al atitudinilor celor două sexe faţă de muncă, în acea embrionară „cooperativă de producţie" care este, după Levi-Strauss, familia de sălbatici). Ca urmare, primele unelte de muncă, oricît de complexe erau, nu presupuneau încă o întrebuinţare socială generalizată, ci cereau, aproape fără excepţie, „o serie de acte individuale" *(Reihe von Einzelhandlungen).*

Începutul unei schimbări radicale se află în geneza necesară a unei activităţi separate de munca direct productivă, activitate născută din munca însăşi şi „hrănită" de aceasta : este „conducerea muncii" *(Arbeitsleitung)* care, în formele ei istorice primitive, se confundă cu orice altă activitate suprastructurală embrionară (probleme comune statului, justiţiei, ştiinţei, artelor ; secţiune verticală)

---

diversele traduceri în limba română ale operelor lui Marx şi Engels, *Aneignung* este redat fie prin „însuşire", fie prin „luare în stăpînlre", fie prin „apropriere" ; b) dintre acestea, ultima („apropriere") este mal rar utilizată ; c) chiar dacă am opta pentru „apropriere", în reproducerea citatelor ar trebui să respectăm traducerile existente. In consecinţă, vom utiliza — în funcţie de context — toate cele trei expresii româneşti prin care a fost pînă acum tradusă menţionata vocabulă germană (nota trad.).

[22]. în această activitate separată îşi are originea principiul „aproprierii naturii conform unui plan", prin transformarea graduală a muncii omeneşti (şi, într-o perspectivă mai generală, a forţelor de producţie), transformare care se concretizează într-o creştere cantitativă a producţiei şi deci într-un excedent relativ de produse faţă de consumul individual al nucleului de producători. Forma tipică a unei asemenea schimbări cantitative o reprezintă caracterul de *marfă* conferit produsului, din care decurge caracterul *de schimb* conferit aproprierii naturii în vederea consumu- iui. Se poate spune că prima „socializare" a forţelor de producţie, şi deci prima lor transformare într-un sistem de relaţii sociale de producţie statornicite între indivizi diferiţi, o constituie schimbul de mărfuri între diferitele ramuri de producţie (îndeosebi, spune Engels, între agricultori şi meşteşugari).

Pînă aici totul pare să se desfăşoare într-o manieră simplă şi liniară. Dar extrema complexitate a dialecticii instituite între activitatea de dirijare a muncii şi munca însăşi se observă:

1) în suprapunerea unei părţi tot mai largi din relaţiile sociale pe forţele de producţie care, din această cauză, par contopite cu relaţiile sociale ;

2) în generarea şi ascuţirea unei serii de contradicţii din cauza coexistenţei temporare a unor relaţii sociale diferite, unele mai avansate, altele aflate în întîrziere în procesul de integrare socială ; 3) în schimbul temporar dintre părţi, în acest cadru, între forţele de producţie (naturale) mereu mai integrate, deci *socializate,* pe de o parte, şi relaţiile de producţie (sociale), aflate încă sub dominaţia *individului* natural (deoarece corespund unei structuri anterioare a forţelor de producţie), pe de altă parte.

De fapt, acea primă socializare a forţelor de producţie şi a produselor acestora —

socializare care constă, după cum a văzut, în transformarea produselor în cantităţi ce pot fi măsurate şi schimbate reciproc, în loc de a fi consumate imediat — se desfăşoară „în şi prin" relaţiile sociale modelate conform stadiului celui mai arhaic al producţiei — cel al unei aproprieri simple a naturii de către om, pentru consumul imediat — şi caracterizate, de aceea, de o similară apropriere a omului de către alt om (sclavie) sau a produsului muncii omului de către alt om (legarea de pământ, iobăgie), pe baze încă naturale (război, forţă, violenţă). „Aproprierea" sclavului copia, deşi în condiţii de producţie modificate, aproprierea originară a resurselor naturale şi a uneltelor materiale, şi de aceea intra în contradicţie cu incipienta structură „socializată" a scnimouiui ele produse pe scară largă.

în societatea capitalistă se observă un dez- acord analog, deşi într-o fază mai avansată de dezvoltare. Locul vechii relaţii sclav-stăpîn este luat de relaţia economică generalizată cumpă- rător-vînzător (corespunzînd tocmai legii schimbului de mărfuri pe scară largă) ; şi sub forma acestei relaţii se desfăşoară şi luarea în stăpî- nire de către fiecare capitalist a tuturor uneltelor necesare producţiei, inclusiv cea fundamentală care este forţa de muncă a muncitorului. Dar această nouă relaţie socială subordonează întreaga activitate de producţie arbitrajului „cumpărătorului" şi de aceea nu se împacă cu cooperarea crescîndă care, pe de altă parte, a fost instaurată în munca lucrătorilor. De fapt, datorită aceluiaşi capitalist, conducerea muncii şi controlul producţiei conform unui plan fac ca principiul socializării să nu mai acţioneze doar marginal (ca în cazul schimbului de produse), ci în însăşi inima forţelor de producţie, adică în folosirea — într-o formă nu numai colectivă, ci şi cooperantă şi coordonată funcţional —, a muncitorilor reuniţi în aceeaşi fabrică. Marea

industrie împinge la extrem acest proces. Marx notase în *Grundrisse*[23] *:* „în schimbul direct, munca singulară nemijlocită apare realizată în- tr-un produs anumit sau într-o anumită parte din produs, iar caracterul ei social — caracterul muncii ca materializare a muncii generale şi ca (mijloc de) satisfacere a trebuinţelor generale — este dat numai prin intermediul schimbului. în schimb, în procesul de producţie al marii industrii, unde, pe de o parte, forţa productivă a mijlocului de muncă dezvoltat şi transformat în proces automat are drept premisă subordonarea forţelor naturale raţiunii sociale, — pe *de altă parte, munca individului singular în fiinţarea ei nemijlocită este pusă ca muncă singulară suprimată, adică este pusă ca muncă socială".* Acest rezultat se datoreşte, cum spuneam, unui control al forţelor de producţie şi unei conduceri a muncii care sînt încă individuale, şi prin urmare acţiunea socializantă efectuată de capitalist contestă caracterul său de agent individual al producţiei (care-i imprimă acesteia din urmă un scop exclusiv de exploatare şi profit). " ■ „Contradicţia între producţia socială şi însuşirea capitalistă se manifestă ca antagonism între proletariat şi burghezie[11] [24]. Astfel, iniţiativa istorică în vederea depăşirii contradicţiei a putut să izvorască nu din societate în ansamblu, ci doar din acea parte a ei care, prin statutul ei social şi prin însuşi antagonismul ei faţă de clasa deţinătoare de capital, îndeplineşte condiţiile pentru a face din *puterea politică* (deci, din nou, suprastructură, dar în funcţia ei cea mai evoluată, de „intelectual colectiv[11]) noul agent al transformării sociale. Privilegiile clasei capitaliste cristalizează, în relaţiile de producţie, o capacitate anterioară de conducere şi de control asupra forţelor de producţie ; şi de aceea ar fi zadarnic să se încerce eliberarea de sub efectul de inerţie al privilegiilor sociale, fără să se fi instaurat în prealabil o nouă forţă conducătoare, care să-

şi dovedească nu numai capacitatea tehnică, ci mai ales pe cea politică şi care să poată, în consecinţă, să se manifeste nu numai în gestiunea întreprinderilor, ci în primul rînd în „hegemonia[11] socială.

Procesul acesta revoluţionar nu se săvîrşeşte printr-o ruptură neaşteptată, nici prin iluminarea la fel de neprevăzută a protagoniştilor săi. Chiar în cadrul societăţii capitaliste, arată Engels, principiul controlului producţiei în conformitate cu un plan cuprinde treptat unităţi de producţie tot mai mari (apar societăţile anonime, *trusturile,* proprietatea şi întreprinderile de stat), pe măsură ce se extind posibilităţile de dominare, de organizare şi tehnice ale capitalului. Planul capitalistului este raţional în măsura în care priveşte folosirea adecvată a mijloacelor, care nu sînt, desigur, destinate exclusiv profitului. De aceea, el lasă să subziste obişnuita „anarhie[11] a producţiei (sau mersul ei „natural[11], productiv-deştructiv, ciclic sau accidental, deci imprevizibil şi „iraţional** pentru oameni), chiar şi la nivelul schimbului între diferitele unităţi de producţie, oricît de mari ar fi ajuns, deci la nivelul „complexului social**. De aceea, „intr-un fel sau altul, cu trusturi sau fără trusturi, în cele din urmă reprezentantul oficial al societăţii capitaliste, statul, trebuie să preia conducerea producţiei** [25]. *Ceea ce* nu se poate întîm- pla, în mod decisiv, fără ca burghezia însăşi să nu fie în sfîrşit înlăturată de la exercitarea puterii.

Am văzut care este sensul pe care-1 dă Engels cunoscutei formule generale a lui Marx : „Orice producţie înseamnă însuşirea obiectelor *naturii* de către *indivizi* în şi prin mijlocirea unei forme sociale determinate" [26]. Engels accentuează prezenţa imanentă şi reziduală, chiar în structura capitalistă cea mai avansată tehnologic şi cea mai integrată din punct de vedere social, nu doar a individualului în procesul de socializare (non-

concordanţă relativă între forţe şi relaţii de producţie) ci mai ales a caracterului spontan şi natural al procesului de raţionalizare (non-concordanţă relativă între structură şi suprastructură, între „natură" şi „cultură" sau, pentru a reveni la terminologia lui Engels, între iraţionalitate şi raţionalitate, între necesitate şi libertate).

Forţele de producţie, deşi permanent incluse în dinamica relaţiilor de producţie, nu se dizolvă totuşi în autoextinderea şi automultiplicarea relaţiilor de producţie : dimpotrivă, oare nu însuşi Marx spunea că tocmai în societatea (capitalistă) cea mai evoluată şi în cea mai acerbă diviziune socială a muncii, caracterul muncii de simplă forţă de muncă naturală şi nedivizată social este pus în evidenţă, ca să spunem aşa, în stare pură, încît ştiinţele economice îl pot în sfîrşit surprinde ca atare, descriind „anatomia" societăţii ? în mod similar, aşa cum putem constata astăzi, autocontrolul raţional progresiv al societăţii (pînă la eliberarea revoluţionară a societăţii de exploatarea individuală, ca rămăşiţă a „stării naturale"), înglobînd mereu mai mult controlul raţional al forţelor de producţie (ştiinţa şi tehnica), nu numai că nu suprimă, ci dimpotrivă evidenţiază (sau exacerbează de-a dreptul) factorii stimulatori specifici, într-o oarecare măsură independent chiar de opoziţia dintre sisteme sociale şi politice diferite.

în sfîrşit, concepţia lui Engels despre concordanţa obligatorie între forţe şi relaţii de producţie nu implică concluzia că întîrzierea celor din urmă acţionează totdeauna ca o „frînă“ a dezvoltării *cantitative* a forţelor de producţie şi nu exclude posibilitatea realizării unei considerabile creşteri cantitative chiar în capitalismul dezvoltat. Cînd scrie că oamenii „devin pentru prima oară stăpînii conştienţi, adevăraţi ai naturii, pentru că — şi în măsura în care — devin stăpînii propriei lor vieţi

sociale"[27], Engels pune însă pe primul plan, forma *calitativ* nouă pe care o ia expansiunea forţelor de producţie după transformarea — revoluţionară, deci eliberatoare — a societăţii. Fără o asemenea transformare, societatea va rămîne expusă exploziei susţinute şi impetuoase, dar anarhice, iraţionale şi chiar autodistrugătoare, a progresului tehnologic şi a măririi producţiei, iar ştiinţa însăşi, la fel cu ucenicul vrăjitor, va descătuşa forţe naturale nemăsurate şi imposibil de controlat, care ar putea să-i nimicească pe oameni: atîta vreme cît dominaţia asupra naturii nu se transformă în autoguvernarea oamenilor înşişi, „aceste forţe de producţie acţionează în pofida noastră, împotriva noastră, ele ne domină, după cum am arătat amănunţit" [28].

NOTE LA CAPITOLUL I

1 Vezi, H. MARCUSE, La *fine dell'utopia,* Barl, 1968, p. 10. La sfirşitul conferinţei sale introductive (idem, p. 18) Marcuse se referă la revalorificarea Iul Fourier şl anume a conceptului său de muncă înţeleasă ca joc, aproape o anticipare a idealului lut Marcuse despre un socialism „ero- tico-estetic". A se vedea critica făcută de Marx concepţiei naive de midinetă a lui Fourler, în K. Marx, *Bazele criticii economiei politice,* voi. II, Editura politică, Bucureşti, 1974, p. 99. O altă reconsiderare contemporană a utopismului se află în lucrarea lui E. BLOCH, *Dialettica e speranza,* Florenţa, 1967. O culegere de lucrări despre gîndirea utopică a fost întocmită de A. NEUSUSS, în Utopie. *Begrlff und Phtlnomen* des *Utopischen,* Neuwled und Berlin, 1968, culegere care conţine şi o amplă bibliografie a problemei, menţlonînd 695 de lucrări (pp. 449—495).

2 Extrasul, pregătit în ianuarie—martie 1680, doi ani după prima ediţie din *Anti-Duhring,* a văzut lumina tiparului mal întîl în limba franceză în *Revue socialiste,* numerele 3, 4 şl 5, respectiv din 20 martie, 20 aprilie şl 5 mai 1880, iar apoi în volum, sub titlul *Socialisme* utoplque et socialisme *sclen- tifique,* sub îngrijirea lui Paul Lafargue, Paris, Derveaux, 1880. Dintre ediţiile succesive

franceze : *Socialisme utoplque et socialisme scientifique,* noua ediţie revăzută de A. Du- crolx, Paris, Libralrie de l'Humanltă, 1024, conţinînd un articol de Eleanor Marx despre Engels şl introducerea engleză din 1892 (cf. M. RUBEL, *Bibllographie des oeuvres de Karl Marx,* avec en appendice un Răpertoire des oeuvres de Frie- drich Engels, Paris, 1956, p. 250) şl *Socialisme* utoplque ete., Editlon du Parti communiste franţalse, 1941 (care este ediţia cea mal mică, ca format, pe care am găsit-o, fără prefaţă şi note). După o ediţie în limba polonă, din 1882, a apărut prima ediţie germană (Hottlngen — Zilrich, Schweizerische Genossenschaftsdruckerei) conţinînd şl lucrarea despre vechea „marcă" germanică. In 1883 au fost publicate alte două ediţii germane şl prima traducere Italiană. Pe a patra ediţie germană revăzută (Berlin, 1891) se va baza textul din Werfce : cf. K. Marx-F. Engels, *Werke,* voi. 19, p. 189—228, iar pentru introducerea din 1892, voi. 22, p. 287—311 (notiţe bibliografice esenţiale In voi. 19, p. 178). In prefeţele sale Engels menţionează de asemenea primele ediţii în limba rusă, daneză, spaniolă, olandeză, română şl apreciază la 20 000 de exemplare tirajul primelor patru ediţii germane. Lucrarea — apreciată de G. MAYER *(Friedrich Engels, La vita e l'opera,* Torino, 1969, p. 239) drept „creaţia cea mal îndrăzneaţă a lui Marx şi Engels", după *Manifest — a* avut aceeaşi răspîndlre, după D. RJAZANOV *(Marx ed Engels,* Milano, 1945, p. 263 şi Roma, 1969) ca şi *Manifestul* însuşi. Desigur, cel mal mare număr de ediţii şi, mal ales, cele mal largi tiraje, au fost în limba rusă, în Uniunea Sovietică. In a sa *Bibliografia proizvedenii K. Marksa* 4 F. *Engelsa,* Moscova, 1940, L. A. LEVIN enumeră, după prima ediţie din 1884, ediţiile succesive în limba rusă din 1892 şi 1904, tipărite, tot la Geneva, în *„Biblioteca socialismului contemporan"* sub îngrijirea grupului *Osvobojdenie* truda (L. A. LE-VIN, op. cit., p. 124 şi urm.) ; oele apărute în Rusia în 1848 (o ediţie litografiată semi-clandestină a culegerii cu titlul *Gîndirea spxlaii.std,* sub îngrijirea unul grup de stude.nţl care se Intitulau „Societate de editori şl traducători"), din 1905 pînă în 1907 (şapte ediţii succesive sau retipăriri care, pentru a scăpa de sub urmărirea cenzurii, recurgeau la ti-tluri diferite de flecare dată : De la utopie la *ştiinţă,* De la utopie la teoria *ştiinţifică* etc.) şl în 1917 între revoluţia din februarie şl cea din octombrie (idem, p. 143, 149—157) ; cele publicate în Uniunea Sovietică pînă în 1948, ţlnînd cont nu numai de ediţiile separate ale lucrării — ca acea din 1940, publicată de Institutul Marx-Engels-Lenln, sau ca

acelea în limbile uzbecă (1942), bielorusă, lituaniană, letonă (între 1945 şl 1948) etc. — cl şl de răspîndlrea în milioane de exemplare a ediţiei *Operelor* complete ale lui Marx şl Engels şl de răspîndlre (un milion şl jumătate de exemplare între 1933 şl 1948) a *Operelor alese* în două volume (idem, p. 167— 168 ; 189). In enumerarea lui Levln nu figurează — dacă nu greşim — nici ediţia din 1937, nici cea din 1938, uşor de găsit la Institutul „Gramscl". Dar nu mal puţin semnificativ apare succesul repurtat de lucrare în Italia, dacă se Iau în considerare numărul mare de ediţii şl rolul pe care l-a avut ea ca instrument teoretic şl propagandistic al mişcării muncitoreşti, mal înainte de a fi Implicată, într-o anume măsură, în inevitabilele urmări politice şl pedagogice ale acelui proces de reexaminare a aportului Iul Engels la marxism, care-şi are originea în cunoscutele aprecieri ale Iul Gramscl, deşi, ca atitudine curentă în dezbaterile teoretice, procesul trebuie considerat ca fenomen relativ recent în ţara noastră (V. GERRATANA, Nota Introductivă la *Anti-Dil/i- rtng,* Roma, 1968, pp. XVII—XVIII ; şi V. GERRATANA, *Ricerche* di *storia* del *marxtsmo,* Roma, Editori Rlunltl, 1972, p. 122). După acelaşi L. A. LEVIN (op. cit., p. 93—94), aceasta ar fl, dintre operele Iul Marx şl Engels, prima tipărită în Italia, dacă exceptăm unele documente ale Internaţionalei. Pentru răspîndlrea în Italia, pînă în 1892, vezi G. Boslo, *La diffusione degli scrltti di Marx e di Engels in Italia dai* 1871 al 1892, In *Soctetă,* nr. 2 şl 3, 1951. A. LABRIOLA *(Let- tere* a *Engels,* Roma, 1949, p. 36), profesîndu-şl entuziasmul pentru această lucrare a lui Engels, îl scria că a cltlt-o de zece ori (vezi şl *Saggi sul materialtsmo storico,* Roma, 1964, p. 303). Printre exegeţll Italieni cel mal recenţl al gîndlrll lui Engels se numără şl L. COT.T.F.TTI (II *marxtsmo e Hegel,* Barl 1969). După prima ediţie Italiană din 1883 (II socialismo utopico e il *socialismo scientifico* de F. Engels, tradus de Pasquale Mortlgnettl, Benevento, Stabilimente tlpografico di F. de Gennaro) pentru care traducătorul a primit calde aprecieri din partea Iul Engels, opera a fost tipărită la Milano în 1892, la Roma în 1902 şi la Florenţa în 1903. Trimitem, pentru o listă aproape completă a ediţiilor în limba italiană a lucrării, la volumul lui G. M. BRAVO, *Marx* ed *Engels in Ungua italiana* 1848—1960, Milano, 1962, p. 113—116, în care sînt amintite optsprezece ediţii. Numai în 1945 au apărut cinci ediţii. Intervalele cele mal lungi se înregls-
trează între ediţia de la Lugano din 1907 şl cea din 1920, imediat după primul război mondial ; între

ediţia de la Bruxelles (Paris) din 1931, publicată în timpul fascismului, şl cea de la Moscova din 1943 (Scritti sceltl di *Marx* ed Engels, Editura în limbi străine) ; între retipărirea de la Editori Riunltl apărută în 1958 şl cea din 1970.

3 FRIEDRICH ENGELS, PAUL et LAURA LAFARGUE, Correspondence, 1868—1886, v. I, Paris, 1956, p. 235 (scrisoarea lui Engels este scrisă în franceză).

4 Nu mal puţin utilă este cercetarea elementelor destul de Importante prezente în gîndlrea lui Engels şl a Iul Marx, moştenite de el de la socialismul utopic, fie urmărind lden* tificarea lor în cele mal cunoscute aserţiuni cu privire la depăşirea diviziunii muncii şl la pleirea statului, fie încer- cînd — cum procedează Gustav Mayer sau Stanley Moore — corelarea lor cu însăşi ldeea unei finale „reîntoarceri la origini" (hegeliană şl iluministă în acelaşi timp). „în stilul Iul Rousseau, Engels dezvăluie opoziţia dintre prezentul pe care-1 reneagă şi cele două epoci de aur, una la început şl alta la capătul evoluţiei Istorice" (G, MAYER, Friedrich Engels; Eine Btographle, Haag, 1934, Partea *a* doua : *Engels und der Aufstleg der* Arbelterbewegung in Europa, p. 438). Vezi şl articolul lui S. MOORE în *Monthly Review* (ediţie Italiană), nr. 7, Iulie 1969, p. 12 ; în primele scrieri ale lui Marx s-ar contura, după Moore, opoziţia între *Gemeinschaft* şl *Gesellschaft,* dintre care prima ar fi pe de o parte trecutul şl pe de alta viitorul celei de a doua, utopia revenirii la natură este prezentă la tînărul Engels (1844), opinează A. SCHMIDT, ll concetto di *natura* in *Marx,* Bari, 1969, p. 120.

5 Spre deosebire de Marx, Engels „fusese supus influenţei religiei, într-o familie aproape bigotă. Astfel, problemele inerente religiei au fost totdeauna mult mai dureroase pentru Engels decît pentru Marx" (vezi D. RJAZANOV, op. cit., p. 55). In afară de cea a Iul Mayer, deja citată (traducerea italiană e făcută după ediţia engleză, redusă), amintim dintre biografiile Iul Engels : K. KAUTSKY, *Friedrich Engels, sein Leben, sein Wlrken, seine Schriften,* Berlin, 1895 ; E. A. STEPANOWA, *Friedrich Engels. Sein Leben und VTerk,* Berlin, 1958 ; Friedrich Engels, *Biografia,* Moscova, 1970 (Institutul de marxism-lenlnism de pe lîngă C.C. al P.C.U.S.) ; Friedrich Engels, Elne *Blographie,* Berlin, 1970 (a Institutului de Marxism-Leninism de pe lîngă C.C. al P.S.U.G.). Dintre recentele culegeri de amănunte biografice : F. ENGELS, *Zwischen Bureau und Barrikade. Ein Leben in Briefen,* Berlin,

1970 şi *Biographische Skizzen,* Berlin, 1967. Dintre culegerile comemorative la împlinirea a 150 de ani de la naştere, Friedrich *Engels, Grand revolutionnaire et penseur. Problemes du monde* contemporain (Moscova), n. 2, 1971 ; Dcutsche *Zeitschrift fdr Philosophiei* n. 10, 1970 - *Beitrâge zur Geschichte der Arbelterbetuegilng,* n. 5, 1970 ;

Marxistlsche *Bldtter,* n. 5, 1970 ; *Revista de Filozofie* (Bucureşti), n. 10, 1970 ; *Nuova rlvista internazionale,* n. 9, 1970 ; AA. VV„ *Frledrlch Engels Mitbegriinder des wlssenschaftll- chen Sozlallsmus.* Protokoll der lnternationallen wissenschaftllchen Konferenz anlässllch der 150. Wiederkehr der Geburstages von Frledrlch Engels, Berlin, 1971 (Institut filr Marxlsmus-Leninlsmus belm ZK der SED). Dintre monografiile recente : B. M. KEDROV, *Engels i dialektlka estest- voznanlia,* Moscova, 1970 ; Engels *teoretlk,* Moscova, 1970 (sub îngrijirea Institutului de marxism-lenlnlsm) ; F. NOVA, Engels ; His contributions to *Political Theory,* New York, 1967 ;
E. FIORANI, *Frledrlch Engels e ll materlallsmo dialecttlco,* Milano, 1971 ; *Aktualnîie voprost* idelnogo *nasledila Frede- rika Engelsa,* Moscova, 1970 ; N. I. KOLPINSKI, *Deiatelnosti*
F. Engelsa v godt I internaţionala, Moscova, 1971. Despre Hegel şl Engels, vezi *Proceedlngs of the Seminar on*
G. W. *Frledrlch Hegel and Frledrlch Engels,* Calcutta, 27— 29 nov. 1970. Dintre biografii : *Vellkoe nasledie. O vtorom izdanli K. Marksa i F. Engelsa,* Moscova, 1968 ; *Literaturnoe nasledstvo K. Marksa i F. Engelsa. Istortla publicaţii i izu- cenla v* SSSR, Moscova, 1969 ; *Marxlsmus Digest,* n. 4, 1970 (cu felurite articole despre Engels şl o bibliografie ce acoperă perioada 1968—1970) ; Revue *internaţionale de Philo- sophie,* n. 3—4, 1958 (despre Marx şl marxism, de J. GRYN- PAS) ; în Marxist *Philosophy* (A Bibliografical Gulde, The Unlversity of North Carollna Press, 1967), John Lachs dă o bibliografie explicată a filozofiei marxiste, limitată însă numai la operele în engleză, franceză şl germană publicate pînă în decembrie 1966, care se găsesc în bibliotecile din Statele Unite, Scopul nu a fost, evident, de a da o listă completă a lucrărilor. „Este probabil — scrie într-adevăr autorul — ca în ultimii o sută de ani să se fl publicat, pe teme ce pot fi definite cu aproximaţie prin termenul «comunism», un număr de cărţi şl articole mal mare decît pe orice alt subiect, cu excepţia creştinismului".

6 Despre „revenirea" Iul Feuerbach la un punct de vedere religios a se citi cele afirmate chiar de

Engels în Ludwig Feuerbach şl *sfîrşltul filozofiei clasice germane,* în Marx- Engels, *Opere alese,* voi. II, ediţia a III-a, p. 350 şi, respectiv, 341, Editura politică, Bucureşti, 1967, unde se arată că după Feuerbach, rădăcinile noii esenţe religioase se află în dragostea sexuală, Iar „adevăratul socialism", de inspiraţie feuer- bachiană, este definit drept utopism literar şi *mistic.* Pentru „reformismul" religios al lui H. De SAINT-SIMON, a se vedea *Nuovo cristlanesimo (Dlalogo tra un Innovatore e un conservatore.* Primo dialogo, Roma, 1968). Saint-Simon şi, în special Owen şi Fourier, se mişcă „pe un fundal de spirit religios şi mistic dominant", afirmă R. MAZZETTI (vezi *So- cialismo utopistico e cultura,* Napoli, f.d. (1962), p. 104), care vede în Fourier, ca şi în Rousseau, antinomia dintre un „optimism radical, religios şi mistic" şl un „pesimism sociologic, dar şi radical". Această apreciere nu poate fi atenuată de polemica, tenace şl mereu reluată, antlteologlcă şl antl- metafizlcă — şl, în consecinţă, neîncrederea în Imaginaţie — care apare atît la Owen cît şl la Saint-Simon (idem, p. 60—64 şl 76). Contradicţii similare pot fl surprinse în gîn- direa (şl în stilul) celui mal mare dintre epigonii saint-sl- monism-ului (vezi Introducerea Iul A. NEGRI şl A. COMTE, *Opuscoll di filosofia sociale,* Florenţa, 1969).

7 Despre recunoaşterea rolului de precursori al utopiştilor a se vedea şi F. ENGELS, *Războiul ţărănesc german,* în MARX-ENGELS, *Opere,* voi. 7, Editura politică. Bucureşti, 1960, p. 374. Despre colaborarea lui Marx la culegerea de informaţii despre utopişti (pentru redactarea cărţii *Antl-Dikhring),* vezi scrisoarea sa către Engels din 8 august 1877, în *Carteggio Marx-Engels,* v. VI, Roma, 1953, p. 272.

Despre primele contacte ale lui Engels cu socialismul Iul Fourier şi despre „profundele şl muşcătoarele" sugestii primite de la el, vezi MIRELLA LARIZZA, *L'interpretazione marx-engelsiana della dottrina di Fourier,* în *Nuova Rlvlsta Storica,* fasc. III—IV, mai—august 1968, p. 257 şl urm., unde se aminteşte şi traducerea făcută de Engels, Un *frammento di Fourier* sul *commercio* (în Marx-Engels-Lassale, Opere, Milano, 1914, v. III, fasc. 4).

8 In amintitul *Nuovo crlstianesimo,* îngrijit de G. M. BRAVO, se poate găsi o bibliografie esenţială asupra Iul Saint-Simon şl a saint-simonismului (p. 67—69). A se vedea în plus : C.H. DE SAINT-SIMON. La *Phisiologle sociale.* Oeuvres choisies avec lntroduction et notes de Georges Gur- vitch. Paris,

1965 şl G. COGNIOT, Le *socialisme utopique de Saint-Simon et Fourier, Le socialisme petit-bourgeois de Proudhon* (Paris, Le Cahier du Centre d'etude et de re- cherches marxistes).

9 Interesul cercetătorilor pentru gîndirea Iul Fourier s-a accentuat recent. A se vedea — în afară de articolul citat al cercetătoarei Larizza — J. ZILBERFARB, La *jilosojia sociale di Charles Fourier e il suo posto nella storla del pensiero socialista della prima metă del dlclannovesimo secolo,* Moscova, 1964 (cap. IX, tradus din rusă în franceză sub titlul La *phllosophie* sociale *de Fourier, une des sources du marxisme, se* găseşte în *Cahiers .du Communisme,* n. 12, dec. 1965) ; prefaţa lui S. DEBOUT la lucrarea inedită a lui Fourier, *Nouveau Monde Amoureux* (Paris, 1967) ; şi, pentru o bogată bibliografie despre Charles Fourier e la scuola socie- *taria nella raccolta della Biblioteca G.C. Feltrinelll,* recenzia lui GIUSEPPE DEL BO, în numerele 1 şi 2, 1953, din Movimento operaio (respectiv p. 74—130 şl 299—321).

10 Despre Owen (şi despre utopişti în general), vezi E. BOTTIGELLI, Genăse du socialisme *scientiflque,* Paris, 1967, mai ales în primul capitol (volumul urmează scrupulos schema engelsiană din *Dezvoltarea socialismului de* la uto- *ple* la *ştiinţă* în legătură cu Izvoarele marxismului) : G.D.H. COLE, *A Hlstory of* Socialist *Thought.* Volume I. Socialist TjţQupM» The *Forerunnerş, 1783—1.850.* Londra, 1953 (trad. lt. : I precursori *1783—1850,* Barl, 1967, cu bibliografia Iul GIU- LLANO PROCACCI) ; R. MAZZETTI, *Socialismo* utoplstlco *e cultura,* cit., care examinează în mod special Idealul pedagogic al Iul R. Owen şi Include, în apendice, traducerea din *Relazione alia Contea di Lanark.*

11 Vezi F. ENGELS, *Antl-Duhring,* ediţia a IV-a, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 269—269.

12 Vezi F. ENGELS, *Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă,* în Marx-Engels, Opere alese, voi. II, ediţia a Ill-a, Editura politică, Bucureşti, 1967, p. 93. Vezi şl în Ludwip *Feuerbach* cit., p. 47 (revoluţia franceză a vehiculat „exclusiv Idei juridice şl politice" şl s-a sinchisit „de religie numai în măsura în care aceasta îl stătea în cale") (ed. rom. cit. p. 352).

13 Cfr. J. CHESNEAUX, *Jules Verne et la traditlon du socialisme utopique,* în L'homme et la *sociiti,* n.

4, aprille- iunle 1967. O propunere care, ridlcînd în slăvi şi separînd factorii de transformare şi de unificare lnerenţl ştiinţei ca atare, se încrede exclusiv în el pentru realizarea unei societăţi comuniste este cea a lui U. SPIRITO, în *Dai mito alia scienza,* Florenţa, 1966.

14 Este Ilustrativ pentru toţi exemplul lui T. W. ADORNO, care afirmă că actuala manipulare a inteligenţelor, permisă de mijloacele de comunicare de masă, dezminte şl critică încrederea în valoarea revoluţionară a Ideilor şl a cunoştinţelor ştiinţifice, cînd acestea Intră într-un circuit mal larg şl devin patrimoniu al maselor (vezi T. W. ADORNO, Is *Marx Obsolete ?,* în *Diogenes, n. 64,* 1968, p. 10). Afirmaţia se bazează pe un binecunoscut act de acuzare a întregii civilizaţii a raţionalismului „Iluminist" şi a tehnologiei moderne : vezi, M. HORKHEIMER — T. W. ADORNO, *Dlalet- tlca dell'lluminismo,* Torlno, 1966 ; G. LUKACS, *Storia e conscienza* di *classe.* Milano, 1967, p. 114 şl *passim* (despre „calculabllitate") ; dar şl K. KOStK, *Dialettica del concreta.* Milano, 1965 (despre „manipulare").

15 Vezi şi K. KORSCH, *Marxismo e filosofia,* Milano, 1966, p. 49 : „socialismul, care din utopie s-a transformat în ştiinţă, s-a *ivit* din filozofia idealistă germană".

16 Importanţa momentului teoretic în lupta mişcării muncitoreşti este subliniată de V. I. Lenln, în *Marx-Engels — marxism,* ediţia a IlI-a, Editura politică, Bucureşti, 1958, p. 122, unde este citat un pasaj din Războiul ţărănesc al lui Engels.

17 Conform metodei va trebui apoi să verificăm caracterul legitim al dublei abordări a fenomenelor Istorice, după geneza lor concretă şl după structura lor abstractă, surprinsă încă de Labrlola în gîndlrea Iul Marx şl Engels. (Leftere *a Engels,* p. 154, şi *Saggl sul materiallsmo* storlco, cit. p. 209 şl 212—219).

18 în articolul cit., p. 7—11.

19 Vezi K. KORSCH, *Karl Marx,* Barl, 1969 (în concordanţă cu Korsch, în această Interpretare, G. VACCA, în *Lukăcs o Korsch ?,* Barl, 1969 ; cf. şi A. SCHMIDT, op. cit., p. 174—175).

20 Vezi şl R. MONDOLFO, *II materiallsmo storlco in Fe- derico Engels,* Florenţa, 1952, p. 309—311.

21 In *Anti-Duhrlng* (ed. rom. cit., p. 147), Engels foloseşte expresiile „abscisă" şl „ordonată" (a „curbei economice") în legătură cu producţia şl — respectiv — cu *schimbul,* precum şi cu Interacţiunea lor. Altă chestiune controversată este cea a contribuţiei Iul Engels la opera elaborată Împreună cu Marx, contribuţie socotită, de pildă, de A. CORNU, mal Importantă decît recunoaşte Engels, în al său *Feuer- bach* (vezi A. CORNU, Karl *Marx et Friedrlch Engels, Leur vie et leur oeuvre,* voi. ni • *Marx ă Paris,* Paris, 1962, p. 197) iar F. NOVA o socoteşte mal relevantă „than prevlous llte- rature has accorded him" (op. cit., p. 96—97). Printre contribuţiile sovietice : G. A. BAGATURIA, *Marks* 1 *Engels: harakter tvorceskogo sotrudnicestva,* în Voprosî istorii, n. 10, 1970 ; V. A. VAZILIN, *Roii F. Engelsa v podgotovke otkrîtlia materialisticeskogo ponlmantla istorii,* în *Vestnik Moskovskogo Universiteta — Fllosoflia,* n. 6, 1970 ; L. T. GORŞKOVA, Roii *Engelsa v razrabotka problemi istoriceskogo materiallzma,* în *Nauclntie dokladl* visşel *ţkoll. Filozofi- ceskie naukt,* n. 6, 1970.

22 *Anti-Diihring, ed.* cit., p. 284. De E. BOTTIGELLI, cfr. *Sur l'Antidilhring,* în La *Pensie, n.* 158, august 1971 (din Introducerea noii ediţii franceze a lucrării).

23 K. MARX, Bazele *criticii economiei politice, voi.* II, ed. rom. cit., p. 192.

24 *Anti-Diihring,* ed. cit, p. 274.

25 *Idem,* p. 280, cu completarea menţionată la p. 397.

26 Vezi, K. MARX, Contribuţii la critica economiei politice, în K. MARX-F. ENGELS, Opere, voi. 13, Editura politică, Bucureşti, 1962, p 661. Aparenta asimilare, în terminologia clasicilor marxismului, a noţiunii economico-sociale de „apropriere" cu cea Juridică de „proprietate" şl în mod similar a atributului de „Individual" cu cel de „privat" (apropriere *individuală* şi proprietate *privată)* a dat Ioc cîte- odată unor echivocuri sau unei înţelegeri greşite.

27 *Antl-Diihring,* ed. cit., p. 286.

28 Idem, p. 282.

II

O antropologie economico-filozofică : „Grundrisse der Kritik“ de K. Marx

Problematica „antropologică" din *Anti-Duhring* şi *Originea familiei* este prezentă deja la Marx în *Grundrisse,* deşi într-o formă diferită de cea „populară" şi „sistematică", aşa cum o găsim în paginile lui Engels. La Marx, ea este prezentă sub formă de teze, digresiuni, largi implicaţii teoretice (filozofice şi istorice) care slujesc la clarificarea tabloului societăţii capitaliste.

Marx examinează îndepărtatele origini practice ale conceptului juridic modern de proprietate şi deci diferenţa profundă, esenţială, între „proprietate" în sens modern, burghez, capitalist, şi „luarea în stăpînire" ca raport *natural,* de folosinţă şi muncă, cu resursele materiale : „Aşadar, iniţial *proprietatea* înseamnă (şi ea se prezintă ca atare în forma ei asiatică, slavă, antică, germanică) raportul subiectului (care produce sau care se reproduce) faţă de condiţiile producţiei sau ale reproducţiei sale, ca faţă de condiţii ce-i aparţin" *.

Este vorba de un raport dialectic, de raportul dialectic *originar* al instituirii antropologice, în virtutea căruia „condiţiile producţiei şi reproducţiei sale" acum „aparţin" omului, sînt produse de om. în această capacitate dobîndită de a *produce* (care este radical diferită de capacitatea de asimilare a mediului, proprie animalului), omul păstrează totuşi în cadrul relaţiei sale cu natura anorganică un caracter de schimb organic reciproc, făcînd din forţele şi resursele materiale propriul trup *anorganic,* limitîndu-se parcă numai la lărgirea formelor şi modalităţilor de achiziţie proprii lumii animale.

De ce afirmă atunci Marx şi Engels cu atîta insistenţă, în operele lor, că apropriereа origi-

nară se configurează ca „proprietate *comună ?* Nu implică, oare, această definiţie referirea generică la o suprastructură instituţională de tip juridic ? Şi n-am spus, oare, în capitolul precedent, că abia mult mai tîrziu, printr-o distanţare definitivă de natural, omul tinde să înlocuiască formele individuale prin forme sociale de luare în stăpînire economică ?

Răspunsul ne poate veni de la următoarele precizări ale lui Marx : „Omul se separă ca individ în urma unui proces istoric. El apare iniţial ca *un membru al speciei, ca o fiinţă tribală, ca un animal gregar,* deşi în nici un caz ca *zoon politicon* în sensul politic al acestei expresii" [2]. Cu alte cuvinte, trebuie evitată confuzia dintre cele două condiţii total diferite : cea originară, în care se generalizează apropriere individuală a naturii în „proprietate comună", individul biologic fiind în mod natural solidar cu *specia,* iar deosebirile între indivizi venind şi ele de la natură (vîrsta, sexul, aptitudinile fizice şi psihice), şi cea în care, în schimb, atît diferenţele între indivizi, în diviziunea socială a muncii, cît şi apropriere individuală, în prelucrarea plusprodusului social, presupun anumite structuri ale *societăţii.* Putem afirma că, pentru Marx, individualitatea constă, istoric vorbind, dintr-o constantă [3] şi o variabilă : mai înainte de a fi un proces de „izolare" — de *societate* — ea a fost un element de integrare, în *comunitate* (şi acest caracter natural şi original al individualităţii nu piere nici măcar în răsturnarea socială şi modernă a acesteia)[4].

In comunitatea naturală, individul apare de fapt ca *subiectul* real al apropriere naturii (apropriere care, deşi se exercită sub forma „proprietăţii" comune, tinde să satisfacă nevoile indivizilor, fiind continuarea „consumului" individual al resurselor) ; dar, apoi, devine, atunci cînd se conturează condiţia

sclaviei sau aservirii, şi *obiectul* (ca individ care este tocmai parte a naturii) aceleiaşi aproprieri[5].

„în cadrul relaţiilor de sclavie şi de dependenţă feudală", de fapt, „o parte a societăţii tratează pe cealaltă ca pe o simplă condiţie *neorganică şi naturală* a propriei sale reproducţii" [6].

însuşi războiul (care este „una din activităţile cele mai vechi ale fiecărei comunităţi naturale, fie pentru apărarea proprietăţii, fie pentru dobîndirea ei") poate, la un moment dat, să urmărească noi scopuri de aservire, care izvorăsc din formele originare ale comunităţii, dar „curînd" le „modifică" şi acestea „devin chiar baza lui" [7].

Această trecere se realizează printr-o serie de medieri, dar este presupusă de identificarea virtuală, subliniată în *Grundrisse* nu mai puţin decît în *Originea familiei* a lui Engels, între „produoerea" bunurilor materiale (economică) şi „reproducerea" (biologică) a oamenilor înşişi ca „instrumente" ale muncii prin excelenţă : o identificare proprie începuturilor istorice, care stă la baza funcţiei familiei ca primă şi elementară relaţie socială de producţie.

★
★ ★

Unele descoperiri relativ recente ale ştiinţelor care studiază preistoria şi protoistoria (paleo-etnografia, arheologia etc.) au oferit un tablou, şi nu numai conjectural, al evoluţiei ce duce de la economia întemeiata pe cules şi vînătoare, la economia agricol-pastorală (şi, în cadrul acesteia din urmă, de la primele forme de domesticire a animalelor la primele culturi agricole generalizate şi apoi la păstoritul nomad) [9]. Se consideră în această privinţă, că Marx şi Engels ar fi împărtăşit părerea in-

exactă a priorităţii istorice a păstoritului nomad asupra primelor forme de agricultură sedentară. Dar, scopul fiind reconstruirea sintezei economico-filozofice propuse de Marx, ceea ce interesează aici este doar relevarea faptului că atît păstoritul cit şi agricultura primitivă aparţin aceleiaşi „situaţii istorice", adică aceleiaşi categorii dialectice, în cadrul modelului marxist de dezvoltare a forţelor de producţie. Marx indică într-adevăr două niveluri (în terminologia din *Grundrisse* două „situaţii istorice" succesive) în dezvoltarea *primelor* forme de însuşire, sau de posesiune şi de folosire, a condiţiilor materiale ale producţiei : un prim nivel constituit de însuşirea sau folosirea, aproape exclusivă, a *agenţilor* şi a fiinţelor naturale şi reprezentat în esenţă prin economia pastoral-agricolă sau agricol-pastorală (şi, înainte de aceasta, de economia întemeiată pe cules, pe vînătoare, pe pescuit etc.), şi un nivel ulterior, constituit din generalizarea activităţii exercitate cu *unealta* fabricată (şi stăpînită) de un om pentru a-şi afirma controlul asupra naturii, a agenţilor şi fiinţelor naturale. Unealta, folosită la început pentru a mijloci însuşirea produselor spontane a elementelor naturale, determină, astfel, o tot mai accentuată subordonare a funcţiei primitive a forţelor naturale, ca forţe care prin ele însele produc sau oferă valorile de consum necesare, şi o degradează într-o simplă funcţie pasivă a materiei prime inerte, asupra căreia se exercită acum în mod liber inventivitatea transformatoare a omului şi acţiunea uneltelor sale : condiţia care exprimă în mod exemplar acest nivel ulterior este cea a muncii meşteşugăreşti (mai general, a muncii care foloseşte *abilitatea* mîinii, evidenţiind, comparativ, valoarea specifică de întrebuinţare a uneltei şi deci „proprietatea lucrătorului asupra uneltei")[9].

Marx scrie :

„Proprietatea asupra pămîntului include, potenţial, proprietatea asupra materiei prime, asupra uneltei iniţiale, asupra pămîntului, asupra roadelor sălbatice ale acestuia. Raportul faţă de pămînt ca faţă de proprietate în forma ei cea mai primitivă înseamnă a găsi în el materie primă, unelte de muncă şi mijloace de subzistenţă, care nu sînt produse prin muncă, ci sînt furnizate de pămînt. (...). In acest raport avem situaţia istorică nr. I (...). Dar, în al doilea rînd acolo unde există *proprietatea asupra uneltelor de muncă,* adică acolo unde lucrătorul se raportează la aceste unelte ca la ceva ce-i aparţine, acolo unde el munceşte ca proprietar al uneltelor de muncă (...), acolo unde această formă a lucrătorului ca proprietar sau ca proprietar care munceşte există deja ca formă independentă, alături de *proprietatea funciară* şi în afara ei, acolo există deja ca premisă şi o a doua treaptă istorică determinată, alături de prima treaptă şi în afara ei, care trebuie să apară de asemenea oa fiind considerabil modificată ca urmare a *autonomizării acestui al doilea fel de proprietate* sau *al doilea fel de proprietar care munceşte.* Cu alte cuvinte, dezvoltarea de tip meşteşugăresc şi orăşenesc a muncii nu este aici un accesoriu al proprietăţii funciare şi nu e subordonată ei, ca în primul caz“[10]. Marx continuă : „arta de a-şi însuşi în mod efectiv uneltele şi de a le mînui ca mijloc de muncă apare aici ca o îndemînare specială a lucrătorului, care se afirmă ca proprietar al uneltelor. Pe scurt, caracterul esenţial al sistemului breslelor şi corporaţiilor (adică al muncii meseriaşului, al subiectului muncii care se constituie proprietar) trebuie considerat din punctul de vedere al raportului faţă de uneltele de producţie (uneltele de muncă ca proprietate) spre deosebire de raportul faţă de pămînt (faţă de materia

primă inițială), ca față de proprietate a sa (...)“ ; „această stare istorică nr. II (...) prin natura ei poate să existe numai în opoziție cu starea nr. I sau, dacă vreți, cu o completare a stării nr. I modificate" [n].

Pare evident că „agricultura" și „meșteșugurile" — în calitate de categorii dialectic-istorice și în definiția pe care le-o dă Marx în acele pagini din *Grundrisse* — se caracterizează mai ales printr-un raport între om și obiecte, naturale sau artificiale, un raport al cheltuielii de trudă obositoare, un raport între om și materiale, între om și roadele muncii sale ; deci printr-un raport care, în terminologia marxistă, se identifică cu conceptul *forțelor* — naturale și umane — *de producție.* La aceeași concluzie ajunge Marx, pe altă cale, cînd insistă asupra *valorii de întrebuințare* ca „scop principal și imediat" al producției meșteșugărești ca atare : „această producție are ca scop principal și imediat *asigurarea existenței meseriașului, a meșterului,* așadar valoarea de întrebuințare, și nu *îmbogățirea,* nu *valoarea de schimb ca atare" [12].*

Considerată prin referirea ei directă la economia capitalistă și prin semnificația circumscrisă istoric care derivă din problematica economiei politice, distincția între valoarea de întrebuințare și valoarea de schimb presupune distincția marxistă mai generală între forțele de producție și relațiile de producție. în „modul de producție" [13] capitalist modern, așa cum forțele de producție sînt învăluite tot mai mult în urzeala relațiilor sociale — relații care își au originea în forțele de producție și în dezvoltarea lor —, tot așa vechile și noile valori de întrebuințare (ale produselor, ale resurselor materiale, ale uneltelor și chiar ale uneltei-om, ca forță de muncă ; pe scurt, toate condițiile și rezultatele producției) s-au transformat în tot atitea valori de schimb ; deci, au primit o funcție suplimentară, generalizată, de valori de schimb (de „mărfuri" în economia comer-

cială-capitalistă), care ascunde sau alterează funcţia lor de valori de întrebuinţare [14].

Dezvăluirea dezvoltării impetuoase a forţelor de producţie, presupusă şi, la rîndul ei, favorizată de relaţiile capitaliste de producţie, este una dintre temele din *Capitalul* şi, mai mult încă, din *Grundrisse* ; iar analiza condiţiilor obiective fundamentale ale oricărei producţii capitaliste îl duce adesea pe Marx la tratarea forţei de muncă, a maşinilor şi a capitalului în general, în raport cu funcţia lor de valori de întrebuinţare [13]. Mai exact, dezvoltarea relaţiilor de producţie capitaliste postulează caracterul de forţe de producţie [16] al *manufacturii* (cooperare, combinare şi diviziune a muncii) şi al *industrializării* (mecanizare şi automatizare), cît şi funcţia de valori de întrebuinţare care revin elementelor şi rezultatelor acestor forme.

în acest fel am schiţat cele două „figuri" ce completează, alături de *agricultură* şi *meşteşugari,* tabloul creionat de Marx pentru modelele de dezvoltare a forţelor de producţie.

Indicaţii în acest sens pot fi extrase tot din *Grundrisse;* în mod special din pasajul care cuprinde o progresie logică (o gradualitate ae conduce dialectic la o separare între cooperare sau diviziunea meşteşugărească a muncii şi mecanizare. „Calea pe care a apărut în linii generale sistemul de maşini", observă Marx[17], „o constituie analiza care, prin intermediul diviziunii muncii, transformă tot mai mult în operaţii mecanice operaţiile executate de muncitori, astfel înciît la un moment dat locul lor poate fi ocupat de mecanism". Astfel Marx sugerează că dezvoltarea graduală dă naştere, la un anumit nivel, nu fără o ruptură dialectică, *industriei* din *manufactură:* industria este „explicită" în maşină, ca mijloc de producţie artificial şi autonom, ba chiar ca sistem de unelte, dar tendinţa spre industrie este deja prezentă

implicit în reproducerea anterioară a forţelor naturale şi umane realizată prin combinarea de „operaţii mecanice", reducere care are loc în cursul dezvoltării manufacturii (o explicitare analoagă am întîlnit în legătură cu trecerea de la activitatea de tip agricol la cea de tip meşteşugăresc). între manufactură şi industrie există un raport de „creştere a capacităţii" pe linie, să spunem, *verticală :* sau o relaţie între niveluri, unul supraordonat celuilalt, ambele fiind niveluri structurale (suprastructura nu intră aici în discuţie, deşi este subînţeleasă şi presupusă, cum vom vedea, în fiecare stadiu de dezvoltare dialectică a structurii) [18]. Dar dezvoltarea verticală se corelează cu dezvoltarea *orizontală.* Şi iată că, într-o secţiune orizontală, Marx crede că manufactura perpetuează cele mai progresiste activităţi rurale sau legate de sat; sau perpetuează nivelul celui mai simplu raport de luare în stă- pînire a condiţiilor materiale ale producţiei, bazate pe proprietatea valorilor de întrebuinţare a forţelor de producţie naturale şi umane.

„Manufactura", susţine deci Marx, „nu cuprinde la început aşa-zisele *meserii orăşeneşti,* ci *îndeletnicirile accesorii rurale,* torsul şi ţesutul, adică acele categorii de muncă care cer mai puţin decît oricare altele îndemînare şi pregătire profesională (...). O bază largă formează şi unele ramuri ale industriei, ca fabricile de sticlă, uzinele metalurgice, ferăstraiele eitc., care cer din capul locului o mai mare concentrare de forţe de muncă, exploatează în mai mare măsură resurse naturale şi fac să fie necesară o producţie de masă, precum şi o concentrare a mijloacelor de muncă etc. La fel se prezintă lucrurile şi cu fabricile de hîrtie etc." [19].

Se mai pot adăuga minele în general, dat fiind că noţiunea de „rural" este, în aceste analize ale lui Marx, o noţiune mai generală care vizează condiţiile *naturale* ale producţiei. în acest sens, manufactura, ca nivel de

organizare

capitalistă a producţiei de valori de schimb, bazată în mod esenţial pe exploatarea muncii colective şi combinate a omului, (producţie de masă şi diviziune a muncii sociale) şi mai puţin pe introducerea de mijloace perfecţionate pentru a exploata productivitatea crescîndă a muncii, depăşeşte şi ea, ca şi agricultura, condiţiile naturale ale producţiei, truda omului încorporînd ea însăşi, în primul rînd, una dintre aceste condiţii naturale. Dealtfel, „eliberarea" mîinii de lucru provenite de la ţară este, pentru Marx, una din premisele istorice ale manufacturii, iar „o parte din iobagii eliberaţi devin capitalişti" [20].

în mod analog, într-o secţiune orizontală a nivelurilor superioare, sistemul industrial, care se sprijină pe utilizarea tot mai largă a maşinilor, nu numai că „atacă" direct o întreagă serie de produse manufacturiere care ieşeau înainte din atelierele meşteşugăreşti (de unde proletarizarea a numeroşi meşteşugari care vin să mărească „armata de rezervă"), dar mai ales solicită la fel ca altădată meşteşugurile, rolul predominant al *uneltei* de muncă, în comparaţie cu cel al materiilor prime şi al agenţilor naturali. O trăsătură profund diferită apare, însă, în sistemul industrial : dezvoltîndu-se într-un sistem mecanic complex, unealta se transformă din instrument dominat de lucrător, într-un element legat de o masă de lucrători ei înşişi pregătiţi încă din stadiul manufacturier înainte de generalizarea sistemului maşinilor pentru o serie de „operaţii mecanice" manuale ; în afară de aceasta, mai înainte de a fi legată de o *masă* de lucrători (care mai sînt şi constrînşi la îndeplinirea de „operaţii mecanice" într-o relaţie de subordonare exprimată prin salariu), unealta devine o „forţă străină" [21] muncitorilor, dominată la rîndul ei — ca şi muncitorii înşişi — de o inteligenţă străină, de inteligenţa sau de voinţa capitalistului[22]:

„inteligenţa şi voinţa întreprinderii colective" se opun muncitorului

„ca funcţii ale capitalului care trăieşte prin capitalist" [23].

Or, o primă mare contradicţie istorică se ascute tocmai din cauza acestei pretenţii a capitalistului, ca *individ,* de a mai putea „întruchipa" spiritul „întreprinderii colective" şi sistemul unei producţii care, dimpotrivă, dobîndeşte tot mai mult caracterul unei reglări *sociale* şi *ştiinţifice* a forţelor de producţie. Este vorba de o contradicţie care, aşa cum vom arăta în capitolul XIV, are loc pe de o parte în cadrul forţelor de producţie, iar pe de alta între forţele şi relaţiile de producţie. Ea nu antrenează explicit opoziţiile şi neconcordanţele dintre structură şi suprastructură, pe care le vom expune în cele ce urmează. Asupra ei, cum am văzut în capitolul precedent, zăboveşte şi Engels, cu o deosebită insistenţă, pentru a căuta raţiunea transformării socialiste necesare a relaţiilor de producţie, ca sarcină ce traduce în fapte postulatul teoretic al caracterului ireversibil al trecerii de la reglarea socială naturală şi spontană, de la elementele reziduale ale anarhiei naturale a producţiei, legate de formele reziduale individuale ale proprietăţii, la realizarea deplină a raţionalităţii sociale a proceselor de producţie „subordonate unui plan", şi a proprietăţii generale asupra uneltelor şi ansamblurilor de producţie.

Cu industria — cu sistemul maşinilor — tabloul categoriilor celor mai generale ale unei *structuri diacronice* a secţiunii forţelor de producţie pare deci complet. în conceptul de manufactură şi în cel de industrie devine mai strînsă şi obligatorie legătura dintre dezvoltarea forţelor de producţie şi importanţa mereu mai mare pe care o dobîndeşte, ca urmare a dezvoltării lor, dimensiunea socială a relaţiilor de producţie ; cu alte cuvinte, devine tangibil şi ireversibil procesul de evoluţie (structurală) de la *natură* la *societate.*

Sfera de referinţă se lărgeşte, evident, dacă acestui proces i se atribuie drept elemente componente — aşa cum şi sînt de fapt — şi relaţiile simultane (suprastructurale) dintre natură şi *cultură* sau dintre societate şi *instituţii.* Vom examina, în capitolele următoare, unele ipoteze în legătură cu suprastructurile culturale şi vom cerceta care sînt, la Marx şi la Engels, cele mai generale categorii dialectico-genetice[24] de raporturi în societate.

Dar mai înainte vom încerca să abordăm un alt aspect al deosebirii dintre forţele de producţie şi raporturile de producţie.

*
* *

Ocupîndu-se de vechile comunităţi ligure, Se- reni preia periodizarea lui Engels de la „prima mare diviziune socială a muncii[1'] între triburi sau grupuri care se ocupă de păstorit şi altele care se ocupă cu agricultura (prima diviziune a muncii care este, la rîndul ei, consecinţa „diviziunii sociale naturale a muncii între bărbat şi femeie"), la „a doua mare diviziune socială a muncii, cea care duce la constituirea unui grup de meşteşugari specializaţi" şi care nu capătă „o importanţă hotărîtoare înainte de epoca metalelor" [25]. Desigur, însă (şi chiar Sereni oferă numeroase elemente pentru a dovedi acest lucru), că acea primă mare diviziune socială a muncii între păstorit şi agricultură coincide în mare măsură cu diviziunea socială „naturală" a muncii între bărbat şi femeie, dacă se ţine seama că, în general, femeilor le-a revenit probabil un rol predominant în trecerea de la cules la muncile agricole, iar bărbaţilor în evoluţia (non-lineară) de la vînătoare la păstorit.

Dar, în acest punct, este imposibil să nu

amintim echivocurile ce pot însoţi folosirea curentă a expresiilor „diviziunea muncii" şi „diviziunea socială" cînd, de exemplu, ambele sînt înţelese ca sinonime ale împărţirii societăţii în clase, caste, ordine etc. Găsim o lămurire chiar la Sereni [26] : „Avem o adevărată diviziune a societăţii în clase numai atunci cînd grupuri sociale determinate au dobîndit, în procesul de producţie şi în relaţiile lor reciproce, o anume poziţie specială definită ca atare nu numai dintr-un punct de vedere tehnic, ci chiar din punctul de vedere al relaţiilor de producţie cu alte grupuri sociale. Chiar şi în alcătuirea unei comunităţi anterioară claselor, munca olarului sau a ţesătorului începe să se diferenţieze şi să se specializeze în raport cu cea a masei membrilor comunităţii, angajaţi în muncile agricole, dar din punctul de vedere al relaţiilor de producţie poziţia olarului sau a ţesătorului, ca membri ai comunităţii, nu se deosebeşte de cea a agricultorilor". De aceea, olarii şi ţesătorii nu constituie o clasă socială în deplinul sens al cuvîntului [27]. Răspîndirea sclaviei, în schimb, „marchează prima mare împărţire a societăţii în clase". Putem spune, cu alte cuvinte, că diviziunea socială a muncii nu constituie încă divizarea *societăţii,* chiar dacă aceasta din urmă se naşte din şi îşi are originea în cea dintîi. Non-echivalenţa dintre diviziunea muncii şi divizarea societăţii este evidentă, dacă evoluţia istorică duce la suprimarea unei *anumite* împărţiri a societăţii, cînd diviziunea corespunzătoare a muncii nu-şi mai păstrează valoarea operaţională, înlocuită fiind de alta ; dimpotrivă, identificarea absolută între cele două este proprie tradiţiei utopice şi romantico-schilleriene. în legătură cu aceasta, nu se poate nega faptul că o uşoară undă de utopie se strecoară uneori chiar în gîndirea lui Marx 2®.

Divizarea societăţii priveşte deci relaţiile

de producţie, pe cînd diviziunea muncii intervine în chiar mecanismul forţelor de producţie. Pe baza categoriilor marxiste examinate mai înainte, ne este, însă, imposibil să tratăm chiar şi numai conceptul de diviziune a muncii ca pe un dat omogen şi care poate fi egal confruntat cu fiecare nivel şi cu fiecare modalitate de funcţionare a forţelor de producţie. într-adevăr, în timp ce în cadrul perechii manufactură-indus- trie diviziunea muncii, cum am remarcat în capitolul precedent, este parte intrinsecă a procesului de producţie şi poate fi considerată, de aceea, drept diviziune a *muncii sociale,* sau a unei munci care prin însăşi structurarea sa internă şi prin destinaţia sa este socializată, în cadrul perechii agricultură-meşteşug, în schimb, ea se stabileşte *a posteriori,* deci prin socializarea (temporală) a produsului, în cadrul actului de schimb, nu în munca însăşi, care se mai în- plineşte încă în esenţă ca o totalitate individuală, fie că este cufundată, fie că se desprinde din uniformitatea gregară a originilor : de aceea se pare că — riguros vorbind — numai unui asemenea schimb secundar i se potriveşte expresia de diviziune *socială a muncii.* în vederea unui tablou cît mai complet, s-ar putea propune o distincţie ulterioară, în cadrul perechii agricultură-meşteşug, între diviziunea socială a muncii *pe baze naturale* (în economiile naturale şi în special în aspectul complementar al păstoritului faţă de agricultură, corespunzînd uneori deosebirilor în comportamentul fizic dintre bărbaţi şi femei) şi o diviziune socială a muncii *cu caracter profesional,* proprie fazelor în care forma meşteşugărească de producţie predomină şi îşi pune amprenta şi asupra bazei agricole a producţiei, în delimitarea şi în schimbul ei de produse cu ramura meşteşugărească. Aceasta din urmă înseamnă pentru Marx, după cum se ştie, ceva în plus faţă de simplele atitudini

naturale şi „generice" (ale speciei, dar şi ale sexului, ale vîrstei) : înseamnă să fie folosit comportamentul individual, prin instrucţie, sau sub formă de „iniţiere", dacă vreţi, de unde echivalenţa pe care Marx obişnuieşte s-o stabilească între împărţiri profesionale şi împărţiri „corporative". în cadrul perechii manufactură- industrie, în sfîrşit, va fi poate indicat să se deosebească diviziunea *raţională* a muncii sociale (în organizarea manufacturii şi în munca specializată din uzina capitalistă) şi diviziunea ştiinţifică a muncii sociale (în marea industrie mecanizată şi automatizată)[28].

Schema nr. 1.
Structura diacronică a forţelor de producţie după GRUNDRISSE

Activităţi individuale folosind unelte **(„situaţia istorică n. II“) meşteşugari, abilitate meşteşugărească *diviziune socială* a muncii cu caracter profesional**

Activităţi industriale* şi *tehnologice* mare industrie, sistem de maşini („capital fix") diviziunea ştiinţifică a *muncii sociale

***forţe de producţie naturale* („situaţia istorică n. I‘) luarea în stăpînire a agenţilor naturali sau a ,,pămîntulur‘**
***diviziunea* sociala a muncii pe baze naturale**
***forţe sociale de cooperare* manufactură (organizare mercantil- manufacturieră)**
diviziunea raţională a muncit sociale

Evoluţia logico-istorică a forţelor de producţie este, deci, pentru Marx o evoluţie ce merge de la natural la social şi ea este cu atît mai mult îndreptată spre social, cu cit intervin mai mult funcţiile suprastructurale ale raţionalităţii şi ştiinţei. în ansamblul lor forţele de producţie pe care le foloseşte omul sau pe care le pune în acţiune sînt atunci forţe naturale şi/sau sociale, în timp ce relaţiile de producţie sînt, cum este evident, numai sociale.

NOTE LA CAPITOLUL II

1 KARL MARX, *Bazele criticii economiei politice,* voi. I, Editura politică, Bucureşti, 1972, p. 446. Marx asimilează producţiei, în forma sa originară, şl *reproducţia* subiecţilor care muncesc : această concepţie va fi regăsită în Originea *familiei, a proprietăţii private şt a statului* de Engels. Despre semnificaţia non-Juridică a „proprietăţii" primitive, vezi F. TOKEI, La *forma* di produzione asiatica, trad. lt., Milano, 1970, p. 11. Dealtfel, Marx nu identifică forma asiatică, sau orientală, cu cea primitivă (ed. cit., p. 432 şi urm.).

2 K. MARX, Bazele *criticii...,* (voi. I, ed. cit., p. 446). „Pe treptele iniţiale ale dezvoltării individul apare mal complet tocmai pentru că încă nu şl-a elaborat totalitatea relaţiilor sale şl nu şl le-a opus ca forţe şl relaţii sociale independente de el" (idem, p. 97).

3 De problema aceasta s-a ocupat de mal multe ori C. LUPORINI : de pildă în introducerea la K. MARX- F. ENGELS, *L'idcologla tedesca,* Roma, 1967, p. LXXXV (în contradicţie cu interpretarea structuralistă a lui Althusser) şi în eseul Le „rădici" delta vita morale (în AA. VV., *Morale e società,* Attl del convegno promosso dallTstituto Gramscl, Roma, 1966, p. 43—63).

4 Egalitatea naturală implică, după cum am văzut, diversificarea nevoilor şl comportamentelor în comunitate. La rîndul său, „egalitatea socială" derivată, care se instaurează în primul rînd „în cadrul schimbului" comercial, îşi are „presupoziţia" în „diversitatea naturală" a nevoilor şi activităţilor de producţie (vezi *Bazele criticii...,* voi. I, ed. cit., p.

188).

5 Idem, voi. II, p. 446 (sublinierea ne aparţine) : „în sclavagism, în iobăgie etc., muncitorul *însuşi apare ca una din condiţiile naturale* ale producţiei care servesc unei terţe persoane sau obşti (...) ; aici proprietatea nu mai reprezintă aşadar raportul dintre individul care munceşte în chip de- slnestătător şi condiţiile obiective ale muncii. Sclavagismul şi iobăgia etc. sînt întotdeauna forme derivate şi niciodată iniţiale, cu toate că ele reprezintă *un rezultat logic* şl necesar *al proprietăţii bazate pe orindulrea de obşti* şl pe munca în condiţiile acestei orindulri".

6 *Idem,* p. 439. Redăm aici întregul pasaj : *„Condiţiile iniţiale* ale *producţiei* (sau, ceea ce este acelaşi lucru, condiţiile Iniţiale ale reproducţiei oamenilor...) Iniţial nu pot să fie produse, nu pot să fie rezultate ale producţiei. Nu unitatea dintre oamenii vil, activi, şl condiţiile naturale, neorganice ale schimbului lor de substanţe cu natura, şl ca urmare aproprierea naturii de către el, este aceea care are nevoie de explicaţie (sau care ar fl rezultatul unul proces Istoric), cl separarea dintre aceste condiţii neorganice ale existenţei omeneşti şl această existenţă activă a omului, separare care nu este totală declt în relaţia dintre munca salariată şi capital.

In cadrul relaţiilor de sclavie şl de dependenţă feudală nu există o asemenea separare ; dar aici, o parte a societăţii o tratează pe cealaltă ca pe o simplă condiţie *neorganică şi naturală a* propriei sale reproducţii. Sclavul nu se află în nici un fel în relaţii cu condiţiile obiective ale muncii sale ; dimpotrivă, lucrătorul, atît sub forma sclavului, cit şl sub aceea a Iobagului, este pus, ca o condiţie *neorganică* a producţiei, în rîndul celorlalte fiinţe din natură, alături de vite, sau este considerat ca o anexă a pă- mîntului".

7. „Dacă odată cu pămintul sînt cuceriţi şl oamenii ca anexă organică a pământului, el sînt cuceriţi ca una din condiţiile producţiei, şl astfel la naştere sclavia şl iobăgia..." (idem, voi. II, p. 441). Dar cu sclavia şl Iobăgia se „modifică", am văzut, formele originare şl, mal ales, intervin alte procese şl alte determinări ale proceselor, care se nasc dln-tr-o dialectică mal oomplexă a nivelelor structurale şl suprastructurale.

8 Vezi printre alţii, I. ANDREEV, *Friedrich Engels sur le pasage de la communaută primitive aux classes et ă l'Etat,* în Friedrich *Engels grand*

răvolutionnaire et *penseur (Pro- blămes du monde contemporatn,* Moscova, n. 2, 1971), p. 153 ; E. SERENI, *Comunitâ rurale nell'Italla antica,* Roma, 1955, p. 265—290 ; E. SERENI, La *circolazlone etnica e culturale nella steppa euraslatica.* Le tecniche *e la nomenclatura del cavallo,* în *Studl Storici,* n. 3, 1967, p. 532—533 ; M. GODE- LIER, *Antropologia, storia, marxismo,* Parma, 1970, p. 85.

9 K. MARX, Bazele *criticii...,* voi. I, ed. cit., p. 448. „în producţia meşteşugărească este vorba de calitatea produsului, de Iscusinţa specifică fiecărui lucrător" ; relaţia meşteşugărească sau semi-meşteşugărească, „corespunde în genere dezvoltării valorii de întrebuinţare a muncii, dez- voltăril Iscusinţei particulare a muncii manuale nemijlocite, deprinderii mîlnii omului etc." (Idem, p. 76). A se confrunta aceste consideraţii ale Iul Marx cu cele legate de funcţia abilităţii manuale în urmărirea perfecţiunii artistice la F. Engels (vezi ENGELS, Dialectica *naturii,* ediţia a m-a. Editura politică, Bucureşti, 1S66, p. 150).

10K. MARX, Bazele criticii..., voi. I, ed. rom. cit., p. 449— 450.

11Idem, p. 450. Pasajele pe care le-am omis în fragmentele citate conţin, mai ales, observaţii asupra intervenţiei succesive a capitalismului care „neagă" situaţia istorică n. 1, corespunzătoare activităţilor agricol-pastorale, şi situaţia istorică n. 2, corespunzătoare activităţilor meşteşugăreşti. Mal precis, pasajele referitoare la situaţiile de tip agrlcol-pasto- ral şl de tip meşteşugăresc sînt cele care, în textul lui Marx, figurează de fapt ca propoziţii incidente sau ca o paranteză, deoarece interesul lui Marx se îndreaptă, cum se ştie, spte cercetarea relaţiilor de producţie capitaliste. Totuşi, ni se pare perfect justificată extrapolarea acestor analize şi examinarea lor în posibila lor autonomie, desigur nu lipsită de acea rigoare a structurilor categoriale care apare mai accentuată şi mai evidentă în analizele întreprinse de Marx cu privire la relaţiile de producţie capitaliste. Este poate mai bine să relevăm că, la Marx, analiza relaţiilor sociale de producţie capitaliste constituie perspectiva centrală şi specifică, în cadrul unei perspective mal generale constituită de cadrul relaţiilor de producţie în general şi că doar din această dublă perspectivă (şi înăuntrul ei) cercetările asupra formelor originare devin consistente şl capătă o dimensiune potenţial autonomă, deoarece,

in aceste forme originare, accentul cade — din punct de *vedere istoric şi dialectic — pe* noţiunea de *forţe de* producţie, ca noţiune anterior presupusă şi distinctă de noţiunea de relaţii de producţie.

12 Idem, p. 464.

13„Mod de producţie" înseamnă, la Marx, o combinaţie de forţe naturale şi sociale şi de relaţii sociale, în cadrul producţiei : idem, p. 445.

14„Schimbul şi diviziunea muncii se condiţionează reciproc" (idem, p. 93).

15Vezi R. BANFI, Abbozzo di una ricerca *attorno al va- lore* d'uso sul pcnsiero di *Marx,* în Critica *marxista,* n. 1, 1966, p. 137 şi urm. ; *Signif icati del valore d'uso nel Capitale : Effetti del progresso ticnologico sull'uso della forza lavoro,* în Critica *marxista,* n. 1, 1968, p. 37 şi urm.

16Desigur, în analiza forţelor de producţie, conexiunea cu corolarele practice (depăşirea relaţiilor capitaliste) reiese indirect şl mediat. Vezi R. GARAL'DY, în *Le* grund tournant du *soclallsme,* trad. lt., *La grande svolta del socialismo.* Milano, 1970 ; replica. In esenţă corectă din punct de vedere teoretic, în La *Nouvche Critlque,* n. 30, 1970, în articolul redacţional Le *tournant du soclallsme : Ou en est Roger* Garaudy 7 A se vedea acolo obiecţia că nu se poate corela direct sfera forţelor de producţie cu cea a Ideologiilor, sărind peste sfera relaţiilor sociale (Garaudy ar umple acel „gol'[1] cu Idealism : vezi p. 36).

17 Bazele criticii..., voi. II, ed. cit., p. 187.

18„Capitalul productiv, sau modul de producţie corespunzător capitalului poate să existe numai sub două forme : manufactura sau marea Industrie. In manufactură domină diviziunea muncii, în marea Industrie — combinarea forţelor de muncă (fiecare forţă de muncă avind acelaşi mod de activitate) şl folosirea forţei ştiinţei, folosire în cadrul căreia combinarea şi, ca să spunem aşa, spiritul colectiv al muncii sînt transferate asupra „maşinii" (idem, p. 74). Astfel, capitalul se manifestă de la bun început ca forfd *colectivă,* ca o forţă socială şi ca suprimare a singularizării : Iniţial ca suprimare a singularizării schimbului cu muncitorii, iar apoi şl ca suprimare a singularizării muncitorilor înşişi" (idem, p. 78). „Cu cît producţa se mal bazează în mare măsură pe munca fizică simplă, pe folosirea forţei musculare etc., întrun cuvînt, pe efortul fizic

şl pe munca fizică a Indivizilor, cu atît sporirea *forţei productive constă in conlucrarea în proporţii de masă* a acestora. In epoca meşteşugului, care e pe jumătate artă, are loc un fenomen diametral opus : Izolarea şl Individualizarea, creşterea măiestriei muncii individuale dar necombinate. în dezvoltarea sa reală, capitalul combină munca în proporţii de masă cu măiestria, dar o face în aşa fel încît munca în proporţie de masă îşl pierde forţa fizică, Iar măiestria sălăşluieşte nu în muncitor, ci în maşină şl în fabrică, care, prin combinarea ştiinţifică a oamenilor şi maşinilor, acţionează ca un tot unitar. Spiritul social al muncii capătă o existenţă obiectivă in afara muncitorului individual" (idem, p. 22).

19„în continuare se va vedea cum desfiinţează capitalul munca meşteşugărească..." (idem, voi. II, ed. cit., p. 462—463).

20 Idem, voi. I, ed. cit., p. 420.

21 Idem, voi. II, ed. cit., p. MO. Şl mijloacele de subzistenţă ale muncitorului îi apăreau, încă din stadiul manufacturier, ca „puteri autonome" (cf. K. MARX, II *capitale : Libro I, capitolo VI inedito. Rlsultati del processo di pro- duztone immediato.* Florenţa, 1969, p. 35). Cumpărătorul forţei de muncă era „personificarea" *(ibidem)* acestei înstrăinări, sau personificarea „spiritului social" care constituia cooperarea, sau combinarea muncii.

12 *Bazele criticii...,* voi. I, ed. cit., p. 464.

23 Cfr. 11 Capitale *: Libro I, capltolo VI inedito,* cit., p. 90.

24 „Dialectico-slstematlcă", „genetico-slstematică" sau, de preferinţă, „genetico-formală" sînt termenii pe care Luporini îi foloseşte vorbind de *Capitalul* lui Marx (cf. C. LUPORINI, *Realtă e storicită : economia e dlalettlca nel marxismo,* în *Critica marxista, n.* 1, 1966, p. 59, 76, 84). In ce-1 priveşte, E. SERENI (Da Marx *a Lenln :* la *categoria* di *„formazlone economico-soclale",* în Lenin *teorlco e dlrlgente rivoluziona- rio,* Caietul 4, 1970, din Critica *marxista,* p. 75) propune termenii de „structural-genetlc" şl „genetlco-structural".

25 E. SERENI, *op. cit.,* p. 26, în notă.

26 Idem, p. 202.

27 Şl pentru I. ANDREEV (op. cit., p. 156) economia agrl- col-pastorală trebuie considerată ca o economie unică în opoziţie cu meşteşugurile

orăşeneşti.

28 Din cele spuse la sfîrşltul capitolului rezultă şl coordonatele acordului şi dezacordului nostru cu pertinentele consideraţii ale lui V. GERRATANA (cfr. *Ricerche di sto- ria del marxismo,* Roma, 1972) în controversa referitoare la diviziunea muncii şl inegalitatea între oameni, justificate în mod diferit pe baza poziţiilor naturale ale oamenilor înşişi, pe baza deosebirilor naturale „de neînlăturat" dintre principalele sectoare de producţie şl, în sfîrşit, pe baza exigenţelor sociale de raţionalitate şl funcţionalitate pe care şl o nouă organizare a relaţiilor de producţie ar trebui să le protejeze. Gerratana consideră persistenţa unor astfel de concepţii drept o tipică deformare a marxismului. El neagă, în primul rînd, că Marx ar fi preluat de la Rousseau şl ar fi dezvoltat apoi pe cont propriu concepţia — pe care l-o atribuie Della Volpe — conform căreia o adevărată egalitate (socială) s-ar instaura atunci cînd egalitatea Iluzorie (juridică) burgheză s-ar transforma într-o inegalitate proporţională celei (naturale) a materialelor şl talentelor personale. Tema revine în legătură cu Antl-DUhring : „în problema diviziunii muncii, Dtihring este de părere că ea poate fi considerată rezolvată imediat ce se ţine seama "de nevoile naturale şi de capacităţile personale diferite»" (V. GERRATANA, op. cit., p. 141). Gerratana găseşte ocazia să afirme că şl în socialismul utopic premarxist se găsea un „sîmbure raţional" ce putea să fie preluat de marxism. Teza depăşirii diviziunii muncii (ca şi teza „plelrli statului") ar fi într-ade- văr una dintre moştenirile rodnice ale socialismului utopic. Marxismul fundamentează ştiinţific această teză în Capitalul, „unde se demonstrează că imensa creştere a productivităţii muncii realizată în marea industrie, nu este determinată, ca în epoca manufacturii, de diviziunea muncii, ci de descoperirile ştiinţei şi de invenţiile mereu mai revoluţionare ale tehnicii ; acestea Impun o nouă organizare a mun- cil, în care vechea diviziune a muncii este o piedică : pentru marea Industrie «devine o problemă de viaţă şi de moarte... înlocuirea *individului* parţial, simplu suport al unei *funcţii sociale de amănunt,* prin individul dezvoltat plenar, pentru care diferitele funcţii sociale sînt moduri de activitate care alternează între ele»" (idem, p. 142—143). Ironică şi amară este atunci concluzia lui Gerratana care găseşte în Dilhring şi în propunerea iul de perpetuare a diviziunii Intre „căruţaşi" şl „arhltecţi" adevărata profeţie a unul socialism „modem" şl care califică drept „plin de

bun simţ" de tip Dilhring pînă şi revizuirea stallnlstă a perspectivei, formulate de Engels în *Anti-DUhring,* conform căreia comunismul va pune capăt diferenţei dintre sat şl oraş (idem, p. 131).

III

Forţe materiale şi funcţii culturale

O teorie marxistă a suprastructurilor, ca analiză metodică a diferitelor categorii-funcţii su-* prastructurale puse în relaţie cu categoriile structurii, nu a fost încă elaborată. Elementele pe care literatura marxistă le oferă uneori unei asemenea analize diferenţiate sînt înţelese, chiar de către marxişti, ca aparţinînd doar cercetării istorico-empirice sau sînt greşit înţelese de către adversari, ca dovezi ale presupusei incoerenţe, sau incongruenţe, a principiului marxist care stabileşte „determinarea în ultimă instanţă" a tuturor suprastructurilor de către structura social-economică

Se ştie că Engels, în ultimii săi ani de viaţă, a regîndit şi a adus precizări în problema suprastructurilor. Dovezi ale acestor reflecţii ale sale se găsesc în scrisorile către J. Bloch, din 21 septembrie 1890, către C. Schmidt, din 27 octombrie 1890, către F. Mehring, din 14 iulie 1893 şi către W. Borgius (cunoscută în mod eronat ca scrisoarea către Hainz Starkemburg), din 25 ianuarie 1894 [2]. în toate apare ideea că suprastructurile sînt determinate de structura social-eco- nomică numai în *letzter Instanz,* adică „în ultimă instanţă[11], concept ce se converteşte în cel de *schliessliche Supremaţie,* adică, „supremaţie finală[11], în scrisoarea către Schmidt şi chiar şi în scrisoarea către Mehring. Cele două formule ale lui Engels (atît metafora

împrumutată din limbajul justiţiei, cît şi cea preluată din limbajul militar) nu implică o adecvare *finală* (în accepţia temporală a cuvîntului) a suprastructurii la structură. De fapt, este mai conform cu criteriul materialismului istoric să se pună accentul pe eficacitatea *iniţială* a acţiunii determinante pe care structura o exercită asupra suprastructurii, ca o „precondiţie[11] a acesteia. Ideea unei acţiuni iniţiale a structurii se subînţelege chiar din declaraţiile autocritice conţinute în scrisorile către Bloch şi Mehring ; Engels admite că nici el nici Marx nu au acordat atenţia cuvenită, în lucrările lor clasice, influenţei retroactive pe care o exercită unele suprastructuri asupra nivelului structural care le-a generat şi determinat : adică mişcării, să-i spunem oscilatorii, a celor două niveluri supuse fiecare influenţei celuilalt. Este mai probabil, deci, că „supremaţie finală[11] înseamnă supremaţie *recunoscută abia în final,* conform tocmai ipotezei desfăşurării aleatorii şi sinuoase a dezvoltării istorice a formelor de suprastructură şi a adecvării acestora la dinamica structurală, care s-ar dezvălui numai într-o „lungă perioadă", ipoteză pe care Engels o avansează către Borgius, folosind o altă metaforă destul de nefericită, a „axei mediane[11] a evoluţiei aleatorii, care se desfăşoară paralel cu axa dezvoltării economice. Nouă ni se pare că din formulările atît de imprecise ale lui Engels se pot desprinde două postulate implicite : a) *decalajul cronologic* (Althusser şi şcoala sa vorbesc de distanţări, alunecări, devieri diferenţiale etc.) între structuri şi suprastructurile corespunzătoare ; b) caracterul non-univoc al direcţiei în care se verifică decalajul, deoarece în cadrul suprastructurii există funcţii preponderent pasive, sau receptive, care *rămîn în urmă* în raport cu situaţiile structurale corespunzătoare, şi funcţii

preponderent active, sau mai corect retroactive, care *anticipează* situaţiile structurale corespunzătoare (Lenin a acordat o atenţie deosebită iniţiativei politice şi funcţiilor active, sau de anticipare [3]).

Lipseşte, cum spuneam, la cei mai mari teoreticieni ai marxismului, o analiză diferenţiată a suprastructurilor. Putem surprinde necesitatea acesteia în observaţiile magistrale ale lui Gramsci asupra diferitelor *niveluri* ale suprastructurii : de pildă, asupra culturii folclorice şi a literaturii populare, în raport cu arta cultă ; asupra limbajului şi a „bunului simţ" comun, în raport cu cultura ştiinţifică ; asupra superstiţiei şi a credinţei oamenilor „simpli[11], în raport cu corpusul doctrinar şi instituţional al religiei ; asupra luptei politice ca „fază elementară" în raport cu modalităţile mai elevate ale funcţiei hegemonice.

Idei interesante cu privire la deosebirile dintre diversele funcţii, se găsesc la Althusser, nelipsind însă şi unele incertitudini : Althusser tinde să înlocuiască opoziţia, obişnuită la el, între ideologie (pasivă) şi ştiinţă (activă) printr-o opoziţie între ideologie (pasivă) şi stat (activ), ceea ce ar putea implica un anume paralelism între sistematizarea ştiinţifică şi organizarea statală, în spiritul tezei despre „intelectualul colectiv" [5] propusă de Gramsci. Un cercetător marxist, dispărut nu de mult, L. Goldmann, vizează şi el o distincţie metodologică similară atunci cînd afirmă : „Vorbim de conştiinţă-reflectare atunci cînd conţinutul acestei conştiinţe şi ansamblul relaţiilor între diferitele elemente ale acestui conţinut (ceea ce numim structura sa) suferă acţiunea altor domenii ale vieţii sociale, fără a acţiona la rîndul lor asupra acestora" [6], precum şi atunci cînd, apelînd la teoria lui Freud caută să stabilească o oarecare analogie între formele

de *lapsus,* sau de vis, ca satisfacere imaginară a unor nevoi reprimate ale individului, şi idealurile sociale care înlocuiesc satisfacţiile frustrate [7]. Distincţia revine în tematica şi terminologia unei anumite lingvistici marxiste sau apropiate de marxism, ca o diferenţă între reflectarea imediată a realităţii, proprie sistemelor de semne de tip iconic, şi capacitatea majoră de intervenţie activă asupra realităţii, proprie limbajelor ştiinţifice formalizate [8].

Lingvistica a oferit prilejul cunoscutei intervenţii a lui Stalin, care a întrevăzut — confuz, este drept — o altă deosebire esenţială între suprastructuri, după cum acestea acţionează fie asupra relaţiilor sociale, fie, direct, asupra forţelor de producţie. Reţinînd că termenul de „suprastructură" poate fi folosit numai în strînsă legătură cu structura social-economică în ansamblul ei — deoarece aceasta constă atît din forţe de producţie, cît şi din relaţii de producţie — Stalin a constatat că există, la diferite niveluri, funcţii (ca limba) ce nu aparţin structurii şi totuşi nu pot fi asimilate „suprastructurii", deoarece sînt în *conexiune directă* cu activităţile şi cu forţele de producţie şi nu (cel puţin, nu în aceeaşi măsură) şi cu relaţiile de producţie. Rezultatul la care a ajuns Stalin dezamăgeşte însă, pentru că limbajul, potrivit intervenţiei sale, nu este plasat nici în cer, nici pe pămînt.

Astăzi problema revine în dezbaterile asupra ştiinţei [9], ca funcţie la un nivel superior pe care unii marxişti o exclud din seria suprastructurilor şi o consideră drept parte integrantă a forţelor de producţie. Dar unica soluţie acceptabilă, după părerea noastră, din raţiuni lingvistice şi ştiinţifice (ca şi din raţiuni privind estetica cotidianului şi cea a artei), ar fi adoptarea conceptului de *suprastructuri direct corelate cu sectorul (structural) al forţelor de producţie.* Vom avea astfel două *sectoare* ale suprastructurii corespunzînd celor două sectoare ale structurii.

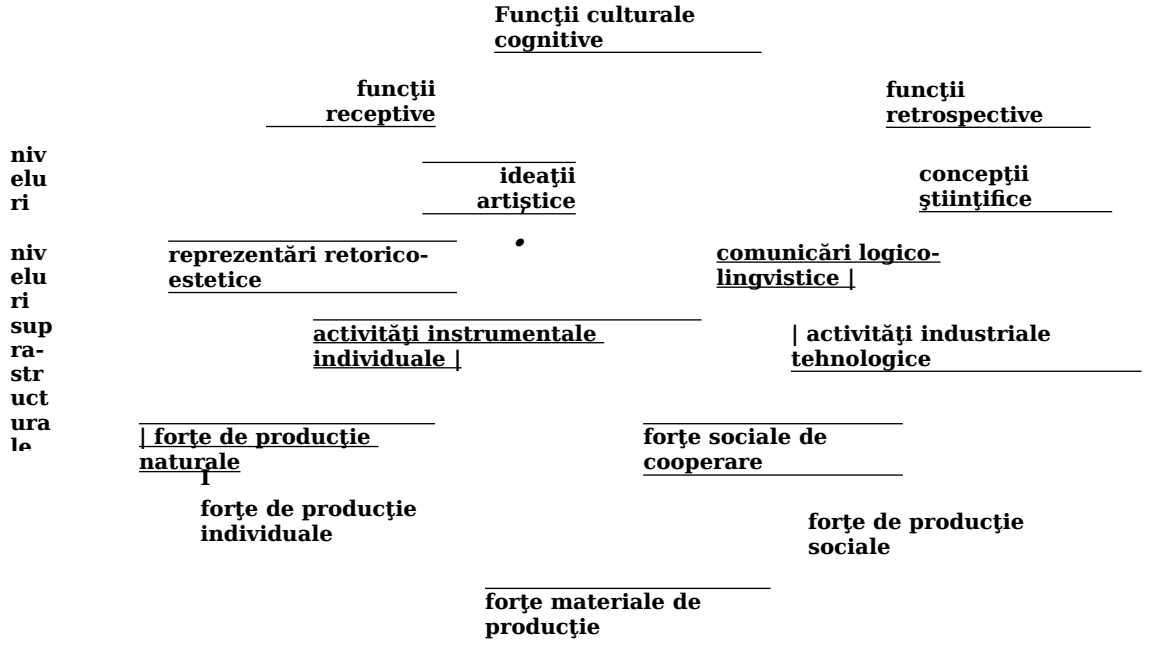
Dacă referirile ocazionale ale clasicilor marxismului şi elaborările ulterioare ar putea fi condensate într-o schemă simplificată, noi am opta pentru următorul tablou sinoptico-didactic al „dizlocării" şi succesiunii logico-istorice ce poate fi atribuită acelui sector al suprastructurii care se leagă în mod mai direct de *forţele materiale de producţie* şi care poate fi desemnat drept sectorul *funcţiilor culturale cognitive.*

Schema n. 2 ar dori să scoată în evidenţă : a) o diferenţiere implicită pe sectoare, între suprastructurile corelate cu sectorul *forţelor de producţie* şi celelalte (care nu figurează în schemă), corelate cu *relaţiile sociale de producţie ;* b) o diferenţiere, care se accentuează în cursul evoluţiei istorice, între funcţiile culturale predominant receptive (de *reflectare)* şi funcţiile culturale predominant retroactive (de *transformare),* în raport cu structura forţelor de producţie ; c) o diferenţiere, şi ea confirmată istoric, între *nivelurile de bază* şi *nivelurile de vîrf* ale aceloraşi funcţii culturale.

în structura forţelor de producţie (schema n. 1), Marx ne-a indicat clar prezenţa a două niveluri, atît pentru formele precapitaliste, cît şi pentru formele ce se dezvoltă odată cu capitalismul. Ni se pare că şi suprastructurile culturale sînt articulate în două niveluri şi că există, ca să spunem aşa, anumite „itinerarii preferenţiale", în condiţionările istorice structură-supra- structură (şi invers), care deplasîndu-se cînd într-o direcţie, cînd în cea inversă, tind să combine *nivelurile de bază* (ale structurii şi suprastructurii) între ele şi, de asemenea, *nivelurile de vîrf* între ele. Pe de altă parte, analiza marxistă a formaţiunilor istorice se bazează mai mult pe anumite *conexiuni inter categoriale diacronice decît pe definirea fiecărei categorii*[10].

Este relativ uşor de verificat această ipoteză în cazul primului „itinerariu preferenţial" (sau *conexiune istorico-*

paradigmatică) de la structură la suprastructură : nivelul „luării în stăpî- nire" aproape imediate a forţelor de producţie naturale determină de fapt nivelul cultural



Schema nr. 2. *Sectorul structural-suprastructural forţelo*

constituit de reprezentările totemice despre natură. Engels expune acest punct de vedere în scrisoarea către Schmidt, deşi şi de data aceasta se slujeşte de expresii colocviale şi aproximative : „Toate aceste reprezentări false despre natură, despre fiinţa omului însuşi, despre spirite, puteri magice etc., nu au la bază de cele mai multe ori decît un element economic negativ ; dezvoltarea economică redusă a perioadei preistorice are drept completare, iar pe alocuri şi drept condiţie, ba chiar drept cauză, reprezentările false despre natură" [n]. Trebuie reţinut că aceste „false" reprezentări despre natură le mai tîrîm încă şi astăzi după noi, în însuşirea prac- tic-spirituală, festiv-consumatorie, a mediului natural şi a naturii umanizate, în diferitele forme de „animare" a obiectelor vieţii noastre cotidiene şi în corespondenţele afective pe care le instituim între lucruri şi noi înşine ; în retorismul divers al atitudinilor şi podoabelor acelui animal „simbolic" care sîntem noi.

Dacă în reprezentările despre forţele naturii se manifestă cu precădere funcţia de reflectare, ulterior, în procesele de comunicare logică cu privire la universul structurat al forţelor de producţie, predomină funcţia retroactivă. De la primele coduri de limbaj articulat şi de la primele încercări de scriere convenţională, pînă la cele mai moderne căi tehnice şi organizatorice de dobîndire a informaţiei, apare şi se dezvoltă aceeaşi capacitate de a determina, imediat sau în timp, noi şi noi progrese în realizarea şi dezvoltarea forţelor de cooperare socială. Engels încearcă să surprindă acest raport în prima şi cea mai rudimentară apariţie : „perfecţionarea muncii contribuia în mod necesar la o tot mai strînsă apropiere între membrii societăţii, înmulţind cazurile de întrajutorare, de colaborare, făcîndu-1 pe fiecare individ să aibă conştiinţa limpede a

utilităţii acestei colaborări. Pe scurt, oamenii în devenire au ajuns la un punct cînd au avut să-şi spună ceva unul altuia. Necesitatea şi-a creat organul" [12].

Şi în acest caz este vorba de o condiţionare ce apare apoi mai dezvoltată, în alte faze ale evoluţiei istorice, într-o progresie aproape ciclică : în primele codificări logico-lingvistice (în primele forme de scriere convenţională) şi în influenţa pe care acestea o exercită asupra naşterii şi dezvoltării primelor relaţii de schimb regulat şi generalizat (semnul logico-lingvistic este o monedă ideală, care precede şi instaurează chiar posibilitatea monedei şi a valorii sale de semn real[13]), mai ales la popoarele de negustori care, cum afirmă Marx despre fenicieni, pătrundeau deja — ca şi zeii lui Epicur — prin inter- stiţiile formaţiunilor social-economice precapitaliste, sau la unele societăţi de tip „asiatic" ; în inovaţiile evului mediu tîrziu (de la noile reguli contabile la revoluţia adusă de tipar [14]) şi în ulterioara afirmare a sistemului manufacturier de fabrică (în care conexiunea între comunicarea socială logicizată şi folosirea forţelor de cooperare socială atinge punctul său „clasic"). Marx descrie astfel depăşirea raportului mistic om- natură şi matricea raţională a capitalismului încă din epoca manufacturii : „Astfel, numai capitalul creează societatea burgheză şi apropriereа universală de către membrii societăţii atît a naturii, cît şi a conexiunii sociale înseşi. De aici marea înrâurire civilizatoare a capitalului ; crearea de către el a unei trepte sociale în comparaţie cu care toate treptele anterioare apar numai ca *dezvoltări locale* ale omenirii şi ca *idolatrizare a naturii.* Abia în capitalism natura devine doar obiect pentru om, doar un lucru util ; ea încetează de a fi considerată ca o putere suficientă sieşi, iar cunoaşterea teoretică a propriilor ei legi apare doar ca o stratagemă menită s-o subordoneze trebuinţelor omului fie ca obiect de consum, fie ca mijloc de producţie. Potrivit acestei

tendinţe a sa, capitalul depăşeşte atît limitarea naţională şi prejudecăţile naţionale, cît şi zeificarea naturii" [15].

Prima relaţie de condiţionare între *nivelurile de* vîrf ale structurii şi suprastructurii se stabileşte între activităţile instrumentale individuale (economiile cu caracter predominant meşteşugăresc, despre care scrie Marx) şi creaţiile individuale artistice. Notaţiile lui Marx despre artă şi despre epopee la greci, în *Einleitung* din 1857, subliniază această legătură ; la fel, consideraţiile lui Engels asupra aşa-numitei epoci a „barbariei", care începe cu acea activitate tipic meşteşugărească care este olăritul şi care ajunge la arta clasică greacă („punctul culminant al stadiului superior al barbariei ni se oferă prin poemele homerice[1'16]) ; la fel, observaţiile aceluiaşi Engels asupra legăturii între perfecţionarea progresivă a mîinii omului, ca principală *unealtă* de muncă, şi perfecţiunea atinsă de aceeaşi mînă care a creat „minuni ca tablourile lui Rafael, statuile lui Thorwaldsen sau muzica lui Paganini"[17]; de asemenea, reflecţiile lui Marx şi Engels asupra civilizaţiei Renaşterii şi a caracterului încă unitar pe care-1 are activitatea culturală şi creatoare prin figurile cele mai reprezentative ale acelei epoci, mai ales prin Leonardo da Vinci.

Următoarea, şi ultima, condiţionare istorică „privilegiată" între nivelurile de vîrf ale suprastructurii şi structurii (de data aceasta „de sus în jos") este cea care porneşte de la ştiinţă spre industrie. Anticipări ale acesteia (şi ale diferenţelor temporale între descoperirile ştiinţifice şi aplicarea lor în industrie) pot fi găsite şi în fazele precapitaliste, dar momentele „clasice" se află în trecerea de la explozia ştiinţifică ce a avut loc în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea la prima revoluţie industrială, din secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, şi mai recent, prin- tr-

un fel de „reproducţie lărgită" a ciclului în trecerea de la „noile ştiinţe" din prima jumătate a secolului nostru (noua fizică teoretică şi fizica particulelor elementare, noile matematici şi logica matematică, cibernetica şi teoria informaţiei, biologia moleculară etc.) la „a doua revoluţie industrială", care a început în această a doua jumătate a secolului nostru.

Conexiunile istorice nodale pe care le-a presupus, spre deosebire de „situaţiile istorice" examinate în capitolul precedent, nu corespund nici unei tratări sau afirmaţii explicite ale lui Marx şi Engels. Acest capitol al nostru trebuie considerat prin urmare (mai ales datorită reflecţiilor ce urmează) ca o paranteză „arbitrară", o interpolare „voluntară", pe care cititorii mai exigenţi şi interesaţi mai ales de o riguroasă re-considerare a textelor o pot lăsa de o parte.

Am repetat de mai multe ori că prima formă istorică a capitalului este cea comercial-manu- facturieră. Este suficient acest fapt pentru a oferi un răspuns celor care, dorind să găsească în opera majoră a lui Marx o tratare pe structuri sincronice, sentreabă de ce porneşte Marx de la marfă şi de la raporturile marfă-bani (şi nu, să spunem, de la relaţiile între capitalul constant şi capitalul variabil). în capitolele ce vor urma vom întîlni de mai multe ori expresia marxistă care defineşte relaţiile capitaliste drept relaţii sociale de independenţă faţă de persoane şi de dependenţă faţă de „lucruri", deoarece acestea materializează relaţii inter- umane devenite *abstracte* [18]. Şi într-adevăr, cum am remarcat, capitalismul comercial-manufacturier este primul care traduce într-un „limbaj al lucrurilor" (al mărfurilor), generalizat şi instaurat în chiar inima procesului de producţie (în fabrică), limbajul logicizat al comunicării sociale ; el reuşeşte pentru întîia oară să facă (şi aceasta este funcţia sa „civilizatoare", după Marx) ca abstracţiunile gîndirii să devină *reale,* şi ar fi eronat să vedem în

aceasta doar aspectul negativ, deviant şi mistificator, adică reificarea care antrenează, în afara relaţiilor interperso- nale, chiar persoanele însele (muncitorul redus la o simplă „forţă de muncă"[19]). Dacă aceasta este geneza organizării comercial-manufacturiere, dacă în cadrul ei esenţială este dezvoltarea relaţiilor sociale reale ce traduc în realitate (şi se exprimă la rîndul lor prin) relaţii abstracte, ideale, atunci formulele folosite de Marx, pentru a analiza geneza şi structura mărfii, a banului şi a capitalului, studiază şi descriu desigur, în primul rînd şi în mod nemijlocit, raporturile *structurale* interne ale acestui proces, dar totodată ele pot „evoca" zona abstractă şi ideală din care sînt luate (mai curînd din realitatea însăşi a relaţiei comercial-manufacturiere, decît din analiza ştiinţifică a lui Marx), relaţiile stabilite între marfă şi bani, între capital şi marfă. Evocă ele doar zona abstractă a unei raţionalităţi logico-lingvistice, care este cel mai specific implicată în relaţia comercială, sau evocă, în mod indirect, şi celelalte zone ideale şi relaţiile lor esenţiale cu structurile corespunzătoare ale forţelor de producţie ?

Este necesar să se distingă expresiile metaforice care au la Marx o simplă valoare „literară" sau sînt asociate unei conotaţii ironice, de cele care pot fi înţelese ca avînd două valori *denotative,* deşi celei de-a doua (cea însoţită de o conotaţie ironică) i s-a pus o „surdină". „Metamorfozele" mărfii şi deghizările banului nu sînt locuţiuni retorice servind la reducerea aridităţii pasajelor pur logice, ci subînţeleg poate o *altă* dimensiune în raport cu cea a circulaţiei economice, dar corelată totuşi dialectic şi istoric cu circulaţia economică, astfel încît în aceasta din urmă este vizibilă amprenta acelei *circulaţii* mai largi care este tocmai condiţionarea reciprocă între structura economică şi suprastructura ideală. Ar fi vorba, în acest caz, de un procedeu neobişnuit în stilul lui Marx : cînd Marx recurge conştient la asemenea procedee

de „reflecţie" literară, preferă să considere „sacrul" drept alegoria „profanului" (imaginea răsturnată a lumii materiale în „lumea ideilor"), decît să trateze „profanul" ca o alegorie pămînteană ce traduce, la rîndul ei, anumite proprietăţi şi anumite mişcări ale „sacrului". Nu este o întîmplare că acelaşi Marx este preocupat de a fi expus dialectica marfă-bani etc. în „manieră idealistă" („înainte de a trece la alte probleme, va mai trebui corectată maniera idealistă de expunere, câte poate crea impresia că ar fi vorba doar de determinări de concepte şi de dialectica acestor concepte"[20]). Ceea ce mărturiseşte Marx este, oare, o gratuită „cochetărie" hegelianizantă sau expresia unei duble realităţi (materială, în primul rînd, dar şi ideală, prin ricoşeu) asupra căreia îşi aruncă privirea, fără o intenţie declarată ? „Maniera idealistă", după noi, învăluie o dimensiune ascunsă şi presupusă în dialectica marfă-bani : o dimensiune a cărei parte integrantă este „lumea ideilor", sau relaţia structurii cu suprastructura în punctele cruciale ale „istoriei universale". Şi n-ar putea fi altfel pentru un „marxist" ca Marx.

„Produsul devine marfă ; marfa devine valoare de schimb ; valoarea de schimb a mărfii este proprietatea ei bănească imanentă ; aceasta din urmă se detaşează de marfă şi devine bani, dobîndeşte o existenţă socială generală, detaşată de toate celelalte mărfuri şi de formele lor naturale de existenţă"[21]; această „împrejurare" se desfăşoară pe de-a întregul pe plan structural, pe planul istoriei social-economice. Şi banul figurează acolo ca o realitate care se dezvoltă numai în cadrul procesului structural. Totuşi, împrejurarea poate dobîndi şi transparenţa unei „alegorii" care implică şi nivelurile suprastructurale ; iar banul, în mod special, menţinîndu-şi nealterată apartenenţa fundamentală la structura economică, îmbracă forma specială de „simbol alegoric" al suprastructurii ideale. Să-

1 urmărim în această neobişnuită înfăţişare.

„Produsul devine marfă"; M este schimbat cu M. Aici nu figurează încă banul şi nu apare deci nici „ideea" în sine. Sîntem la începuturile schimbului ; schimbul se distinge cu greu de forma sa anterioară („antediluviană") şi mai simplă care constă din schimbarea „cererii" de activităţi umane cu „oferta" spontană a forţelor naturale, pînă la prima separare funcţională între aceste *activităţi* şi *forţe,* între activităţile instrumentale individuale şi forţele de producţie naturale[22].

M — B. Marfa devine valoare de schimb, iar produsul se „metamorfozează" în bani. Aici îşi face prima apariţie valoarea „ideală". Că un produs se schimbă pe bani, fără scopul ulterior al unei permutaţii inverse, pare o simplă ficţiune conceptuală, o realitate trunchiată pentru comoditatea analizei. în schimb Marx insistă pe larg asupra semnificaţiei simbolice, concret-is- torice, a acestei formule. Valoarea de schimb a banului izvorăşte la început dintr-o valoare de întrebuinţare evidentă ; banul este mai întîi marfa cea mai căutată ca obiect de oonsum (sare, piei, vite, sclavi) ; apoi, raportul se inversează şi valoarea de întrebuinţare specifică a banului se naşte din calităţile sale specifice şi exclusive de valoare de schimb (de exemplu mobilitatea, faptul că poate fi numărat, indes- tructibilitatea etc.) adică forma sa de marfă provine din funcţia sa principală de ban [23]. Pare că sînt surprinse aici, în afara procesului descris, liniile esenţiale ale unei prime treceri de la structură la suprastructură, ale unei operaţii-reprezentări ce transformă în subiecte supranaturale substanţe, animale, plante, considerate mai întîi drept cele mai utile şi necesare dintre bunurile naturale şi, în al doilea rînd, privite doar în întrebuinţarea lor, derivată din valoarea lor ideală de simboluri

natural-totemice (ani- malul-totem[24] nu mai are acum valoare ca fiind ceva comestibil etc., ba este chiar sustras de la orice întrebuinţare de acest fel, fiind animal-totem). Astfel banul devine, „din mijloc, scop"[25]. Se formează un fel de concepţie *„mercantilă" ante litteram* (chiar la oamenii primitivi), în virtutea căreia „iluzia cu privire la natura lor (a banilor), adică luarea în consideraţie a uneia dintre determinaţiile lor, în abstracţia ei, şi ignorarea contradicţiilor inerente acestei determinaţii, le conferă, fără ştirea indivizilor, această *semnificaţie cu adevărat magică"*[20]. „Aviditatea de bani", „goana după aur"[27], spuneam, sînt scopuri şi nu mai sînt mijloace. „în sistemul mercantilist aurul şi argintul sint considerate drept măsură a puterii diferitelor colectivităţi"[28]; deoarece banii „sînt avuţia generală, un individ este cu atît mai bogat cu cît posedă mai mulţi bani, şi atît pentru individul izolat cît şi pentru naţiuni singurul proces important este *acumularea banilor"*[23]. Fenomenul este cu mult mai vechi decît se crede. „La toate popoarele antice, acumularea aurului şi argintului constituie la început un privilegiu al preo- ţimii şi al regalităţii, deoarece zeul şi regele mărfurilor nu poate reveni decît zeilor şi regilor, singurii demni de a poseda avuţia ca atare. Această acumulare este, pe de o parte, doar o etalare a prisosului, adică a avuţiei ca bun extraordinar, de zile mari : pentru daruri destinate templelor şi zeilor lor, pentru obiecte de artă de interes public şi, în sfîrşit, ca mijloc de *asigurare* pentru cazuri excepţionale, spre a servi la cumpărarea de arme etc. Mai tîrziu acumularea devine la popoarele antice o politică. *Tezaurul statului,* ca fond de rezervă, şi templul sînt primele bănci în care e păstrată această sfîntă a sfintelor. Strîngerea şi acumularea banilor *(Das Aufhăuţen und Aufspiechern) se* dezvoltă la maximum în băncile moderne, dar aici ele capătă o determinaţie nouă, mai evoluată. Pe de altă

parte, la persoanele particulare, acumularea înseamnă punerea la adăpost a avuţiei sub forma ei pură, spre a o feri de vicisitudinile lumii exterioare ; sub această formă avuţia poate fi *îngropată* etc., adică, pe scurt, apare într-un raport *absolut misterios* cu individul. în Asia, acest fenomen are loc şi astăzi pe o largă scară istorică. El reapare în toate cazurile de panică, război etc. în societatea burgheză, care recade atunci în stare de barbarie. Tot astfel şi acumularea aurului etc. sub formă de bijuterii şi alte podoabe la semibarbari. Dar şi în cea mai dezvoltată societate burgheză o parte foarte mare şi mereu crescîndă a aurului e retrasă din circulaţie sub forma unor obiecte de lux (vezi Jacob etc.)“[30].

Dar, în afară de etalarea barbară a aurului[31], există manifestări în aparenţă contrarii : „cultul banului îşi are ascetismul său, renunţările şi sacrificiile sale : spiritul de economie şi cumpătare, dispreţul pentru plăcerile lumeşti, temporare şi trecătoare ; goana după comoara veşnică. De aici legătura dintre puritanismul englez — sau de asemenea protestantismul olandez — şi facerea de bani“[32].

Aceste reflecţii ale lui Marx pot explica şi valoriza cercetările etnologice (Mauss, Levi-Strauss, dar şi Huizinga) asupra funcţiei „darului" la popoarele primitive, a darului ca primul schimb „festiv", ca cerere de valori pur simbolice în schimbul unor valori de întrebuinţare reale : M — B ; sau ca cerere de valori ideale menite să atragă bunăvoinţa *, implicate într-un schimb tautologic de bunuri cantitativ şi calitativ identice (schimbul paharelor de vin la circiumă, de care vorbeşte Levi-Strauss) etc. Este, oare, hazardat să se întrevadă în M — B *şi* „alegoria" conexiunii istorico-paradigmatice între *forţele naturale de producţie* şi reprezentările *retorico-estetice,* mai ales în forma lor cea mai arhaică de reprezentări totemice ?

B — M : cînd banul serveşte la cumpărarea mărfii, atunci şi numai atunci funcţionează el ca unitate ideală logico-simbolică, capabilă să se convertească în multe obiecte reale. Capacitatea sa retroactivă în raport cu lumea mărfurilor este în acelaşi timp o însuşire organizatoare deoarece, ca „echivalent universal", el face posibilă diviziunea socială a produselor şi a producătorilor. Sub această a doua „înfăţişare", banul a fost comparat cu limbajul alfabetic şi, într-adevăr, raportul B — M poate fi interpretat, într-o lectură „suplimentară" a textului lui Marx, ca o aluzie la relaţia între forţa ra- ţionalizantă a *comunicării logico-lingvistice* şi

* în italiană, „valori *propiziatori ideali" (nota trad.).* forţele de *cooperare sociala* pe care acea comunicare însăşi le pune în mişcare, tocmai pentru că este „comunicare" şi „informaţie" („înţelegere" ce coordonează sau „ordin" ce subordonează). Marx însuşi revine de mai multe ori asupra comparaţiei cu „simbolul". El spune, despre ban, de exemplu : „Dezvoltarea societăţii elaborează odată cu simbolul şi materialul care-i corespunde cel mai bine, de care apoi încearcă să se debaraseze ; un simbol, dacă nu este arbitrar, reclamă ca materialul în care se întruchipează el să îndeplinească anumite condiţii. Aşa, de pildă, îşi au istoria lor literele din care se alcătuiesc cuvintele, scrierea cu litere etc.)" [33].

Dar el refuză să separe gîndirea (raţională) de limbaj (social) şi, deci, nu acceptă comparaţia între ban şi un astfel de limbaj separat. Pentru el, în schimb, analogia subzistă între *permuta- bilitatea* universală a mărfurilor prin ban şi *tra- ductibilitatea* fiecărei limbi în toate celelalte : adică din nou, între ban şi raţionalitatea imanentă a limbajului[3'1]. Caracterul aluziv al relaţiei economice descrise de Marx, capacitatea acesteia de evocare a unei relaţii *diferite,* dar

presupuse fără îndoială în ea, este capacitatea banului, ca „echivalent universal" ce se converteşte într-o marfă particulară[35], de a evoca proprietatea comutativă pe care Limbajele convenţionale (deci îndepărtate de identitatea magică între cuvinte şi lucruri) o posedă, dat fiind că în aceste limbaje unitatea semnificaţiei ra- ţional-simbolice se interpune între diferenţele dintre semnele lor semnificative. între unitatea raţională şi diferenţierea lingvistică, după cum am văzut, nu există separare. Separarea *(exterioritatea)* se iveşte cînd se ajunge la o veritabilă diviziune a muncii sociale. Aici unitatea raţională „se statorniceşte" ca exterioară, iar banul „personifică", acum, această inteligenţă străină muncii. „Nevoia de schimb şi transformarea produsului în pură valoare de schimb progresează în acelaşi ritm cu diviziunea muncii, adică cresc paralel cu accentuarea caracterului social al producţiei. Dar pe măsură ce creşte caracterul social al producţiei, creşte şi puterea *banilor,* adică relaţia de schimb se statorniceşte ca o putere *exterioară* producătorilor şi independentă de ei[1'36].

Caracterul exterior sau străin al banului faţă de mărfuri (şi deci şi faţă de forţa de muncă, ea însăşi marfă) este destinat să se accentueze în măsura în care banul se prezintă drept capital propriu-zis (B — M — B). Dar forma cea mai dezvoltată a capitalului nu mai „personifică" raţionalitatea generică (echivalenţa universală) a comunicării sociale lingvistice, ordonatoare culturală a proceselor de cooperare şi diviziune a muncii (ce se produceau în cadrul manufacturilor); ea personifică nivelul *ştiinţific* al raţionalităţii, întrucît se aplică procesului productiv, mai precis îşi manifestă retroacţiunea asupra *activităţilor industriale tehnologice.* Aşa cum separarea, în interiorul producţiei, între capital şi forţa de muncă este mai pronunţată decît separarea, în interiorul circulaţiei, între

ban şi marfă, tot astfel separarea exterioară între cele două *niveluri de vîrf* ale ştiinţei şi industriei este mai netă decît separarea exterioară între cele două *niveluri de bază,* cel al raţionalităţii unificatoare, sau ordonatoare, şi cel al cooperării formelor distincte de muncă. Şi cum capitalul este mereu mai mare, după fiecare convertire a sa în acea marfă specifică reprezentată de forţa de muncă (B—M—B'), tot astfel ştiinţa îşi măreşte propriul potenţial şi dominaţia asupra muncii, pe măsură ce este tradusă ea însăşi în muncă, şi revine „îmbogăţită[11] după convertirea sa în aplicaţii tehnologice şi industriale. Citim într-un fragment din 1863 : „Folosirea *agen- ţilor* naturali — în oarecare măsură includerea lor în capital — coincide cu dezvoltarea *ştiinţei* ca factor autonom al procesului de producţie. Dacă procesul de producţie devine sfera de *aplicare a ştiinţei,* ştiinţa devine dimpotrivă un factor, ca să spunem aşa, o funcţie a procesului de producţie. Orice descoperire devine baza unei noi invenţii sau a unei noi perfecţionări a metodelor de producţie"[37]. Orice descoperire ştiinţifică devine baza unei noi invenţii tehnologice, dar, în acelaşi timp, orice invenţie tehnologică furnizează mijloacele pentru lărgirea ariei descoperirilor ştiinţifice. Ştiinţa, *ca şi capitalul, se* valorifică prin mijlocirea propriei sale invenţii în producţie şi se realizează ca *acumulare* de ,,capital" ştiinţific. Această capacitate a ştiinţei nu se regăseşte decît prea puţin în alte funcţii sau niveluri culturale : de exemplu, patrimoniul de forme sau de reguli logico-sintactice şi de conţinuturi semantic-lexicale, propriu logicii lingvistice, atunci cînd aceasta s-a constituit, „se îmbogăţeşte" numai în părţile secundare, în mod episodic şi aproape fortuit ; el nu cunoaşte creşterea în proporţie geometrică, proprie ştiinţei. Dar, cum vom vedea mai bine în capitolul următor, în expunerea lui Marx *asupra* capitalului ştiinţa *este* capital, sau

capitalul *substituie* ştiinţa, numai printr-un fel de „alegorie" implicită.

(în această serie „alegorică" a conexiunilor istorice paradigmatice între structură şi suprastructură, sau invers, rămîne totuşi o lacună. Formula M—B—M, anterioară şi simetrică faţă de B—M—B', nu pare să se încarce la Marx cu semnificaţii alegorice ajutătoare, decît pentru imaginile generice ale „metamorfozei" către care s-ar îndrepta marfa, regăsindu-se relativ schimbată după trecerea sa prin forma bani. Dar dacă celelalte analogii sînt oarecum verosimile, se poate imagina că formula M — B — M se referă la conexiunea dintre *activităţile meşteşugăreşti individuale* şi *creaţia artistică* propriu-zisă, completînd astfel seria corespondenţelor analogice pe care am crezut că le întrezărim pînă aici. Spre deosebire de „judecata" retorico-estetică, care substituie realului echivalentul său ideal-simbolic, de pildă întregului partea, „generalizarea" artistică este totdeauna o *inducţie sistematică,* ce ne permite să recuperăm pînă la urmă realitatea însăşi, materială, sensorial-concretă, dar ca fiind transpusă dincolo de o meditaţie ideală, ca realitate idealizată sau ca „amplificare" ideală a aceleiaşi realităţi materiale, pierdută şi regăsită : M — B — M. Şi oare ce altceva este arta, *reflex* creator şi conştiinţă ce *receptează* în mod original rezultatele activităţii productive instrumentale, dacă nu această regăsire integrală a trudei omeneşti şi a obiectelor acesteia, în înfăţişări schimbate şi într-o sferă superioară ?)

NOTE LA CAPITOLUL ni

1 G. A. Wetter, presupunînd că surprinde o fisură a teoriei, notează că unele forme de conştiinţă ar fi „falsă conştiinţă" doar într-o societate împărţită în clase, altele ar fl' întotdeauna astfel. „Certain formes of social con- sciousness — llke morality, philosophy etc. — are false con- sciousness only In

class society. The removal of class division under socialism means the lifting of thelr illusory character. Other forms of social consciousness — religion, above all — have truth value neither in class society nor under socialism. Here the demarcation line between true and false consciousness Îs not longer horizontal but rather vertical !" (G.A. WETTER, *The Ambivalence of the Marxist Concept of Ideology,* în *Studies in Soviet Thought,* n. 3, sept. 1969, p. 177). în cursul acestui capitol vom încerca sâ arătăm caracterul legitim al unei analize vizînd tocmai împletirea de diviziuni „orizontale" şi „verticale" între suprastructuri şl clasificarea modalităţilor de „eficacitate reciprocă, dar asimetrică" între structuri şi suprastructuri. Această expresie poate fi găsită intr-un meritoriu eseu al tinărului S. NANNINI *(Claude Levi-Strauss,* în *Belfegor,* V, 1971, p. 576).

2 MARX-ENGELS, Opere *alese,* ediţia a IlI-a, voi. II, Editura politică, Bucureşti, 1967, p. 459—171 şi 475—478.

3 Vezi *Lcnin teorico e dirigente rivoluzionario,* în Caietul n. 4 din *Critica marxista»* suplimentul nr. 4, 1970 (a se vedea, în special, articolele lui G. NAPOLITANO, V. GERRA- TANA, L. GRUPPI, A. NATTA).

4 Vezi A. GRAMSCI. *II materialismo storico e la filosofia di Benedetto, Crocc,* Torino, 1948, p. II (ANTONIO GRAMSCI, *Opere alese»* Editura politică, Bucureşti, 1969, p. 30—31) şi Note sul *Machiavelli» sulla politica e sullo Stato moderno,* Torino, 1949, p. 11 (unde activitatea polHică este considerată „primul moment sau primul grad" al suprastructurii) (ANTONIO GRAMSCI, *Opere alese,* ed. cit., p. 141).

5 Vezi L. ALTHUSSER, *Per Marx,* Roma 1967 (L. ALTHUSSER, *Citindu-l pe Marx,* Editura politică, Bucureşti, 1970) şi L. ALTHUSSER, E. BALIBAR, *Leggere il capitale,* Milano, 1968. „Marx conţoit la structure de toute sociătă comme constituie par Ies „nlveaux“ ou „instances", articulis par une determination spăcifique" : ,,1'lnfrastructure ou base icono- mique („unite" des forces productlves et des rapports de pro- ductlon), et la *superstructure,* qui comporte elle mfime deux „niveaux" ou „instances" : le juridico-politlque (le drolt et l'Etat) et l'idăologie (Ies dlffărentes idăologies, religleuse, morale, juridique, politlque, etc.) : cfr. L. ALTHUSSER, *Ideologie et apparetls idâologiques* d'Etat *(Notes pour une recherche),* în *La Pensie,* n. 151, iunie 1970, p. 7—8 (articolul este tradus în

Critica marxista, n. 5, 1970).

6 Vezi L. GOLDMANN, *Sociologia literaturii,* Editura politică, Bucureşti, 1972, p. 268. Despre metoda lui Goldmann, F. CRISPINI, Lo *strutturalismo dialettico di Lucien Goldmann,* Napoli, 1970.

7 Analogia, precizează Goldmann, nu merge pînă la noţiunea (inexistentă) de „inconştienţă colectivă" (ed. rom. cit., cap. „Subiectul creaţiei culturale").

8 Vezi O. REZNIKOV, *Semiotica e marxismo, I problemi gnoseologici della semiotica,* Milano, 1967, p. 67, 108—109, 114, 198, 200—201 ; şi cfr. R. JAKOBSON, *Alia ricerca delV essenza del linguaggio,* în AA. VV„ I. *problemi attuali della linguis- tica,* Milano, 1968, p. 44 : unde este citat Peirce în legătură cu semnul iconlc, care ar privi spre trecut, şl cu simbolul, care ar privi spre viitor (mai bine spus : semnul iconic orientat către o reflectare a trecutului şi simbolul orientat către producerea, sau reproducerea, viitorului).

9 După articolul lui Stalin despre lingvistică nu se mai poate vorbi de „ştiinţă burgheză" sau de „ştiinţă proletară", după L. SEVE, *Marxismul şi teoria personalităţii,* Editura politică, Bucureşti, 1974, p. 39.

10 După ce defineşte categoriile, în accepţia lor marxistă,
ca „moduri de abstractizare", M. CORNFORTH (vezi *The Open Philosophy and the Open Society. A Reply* to Dr. *Karl Popper's Refutatlon of Marxism,* Londra, 1968, p. 116— 117) vorbeşte despre „conexiuni categoriale" *(category-con- nections),* în care figurează de obicei perechi de categorii sub formă de termeni opuşi. Acelaşi Cornforth, după ce a considerat că legătura dintre forţele de producţie şl relaţiile de producţie şi adecvarea ultimelor la primele sînt „legea fundamentală" formulată de marxism (p. 20), se referă la contactul posterior al legăturilor infrastructurale şi suprastructurale : .....people must always adapt their *relations* of
productlons to their *forces* of productions, and work out *ideas* and organize themselves in *institutions* to enable them to do so" (p. 26 ; sublinierile ne aparţin). Ar fi oportun să precizăm că legăturile intre structură şl suprastructură sînt cele între forces şl *Ideas,* pe de o parte, şi cele între *relatlons* şi institutions, pe de alta.

11 Vezi K. MARX—F. ENGELS, Opere *alese,* ediția a III-a, voi. II, Editura politică, București, 1967, p. 466.

12Vezi F. ENGELS, Rolul muncii în procesul de *transformare a maimuței în om,* în K. MARX—F. ENGELS, Opere alese, voi. II, ed. cit., p. 69.

13O interpretare a gîndirll lui Marx privind problema prezenței conexiunilor lingvistice în economia comercială capitalistă este cea a lui F. ROSSI-LANDI (II *Linguaggio come lavoro e come mercato, Milano,* 1966 ; vezi şi discuția cu F. GOLINO, *Dialettica e alienazione nel linguaggio,* în *Paragone,* august 1969), caTe prospectează o comutabilitate sistematică şi o corespondență funcțională între cele două niveluri şl nu doar recurgerea ocazională la împrumuturi terminologice sau la locuțiuni metaforice.

Mal înainte de orice trebuie să se clarifice, nu numai că ,,atunci cînd vorbim de limbă, vorbim şi de societate şi invers" (II *linguaggio* etc., cit., p. 136), daT şl că acel caracter social originar al limbii are la bază existența sa primară ca diviziune virtuală a muncii sociale. Dacă aceasta este caracteristica limbii, ne dăm seama mal uşor de ce formele economice sînt convertibile în cele lingvistice numai pe tărî- mul schimbului, după cum afirmă Rossi-Landi. Intr-adevăr, nu sînt reductibile şi nici asimilabile funcțiilor lingvistice, producția şl consumul, înțelese ca simple relații *originare* de luare în stăpînire a naturii de către om, care sînt considerate de obicei, logic sau istoric, anterioare diviziunii muncii sociale : în aceasta ni se pare că putem întrevedea şl o critică salutară, implicită, adusă vechii prejudecăți romantice a limbii în sine, înțeleasă ca relație directă şi *naturală* a omului cu lucrurile, cînd pentru o presupusă satisfacere a nevoilor Individuale („expresive"), cînd pentru o presupusă luare în stăpînire individuală şl „creatoare" a unor materiale fizice, fiziologice, fonetice, preexistente în natură.

Altfel se pune problema, însă, dacă producția şl consumul sînt considerate, la rîndul lor, ca producție şi consum sociale. Atunci, într-adevăr, echivalența economică a funcțiilor lingvistice se poate extinde foarte bine la producție şl la consum, depăşind simplele relații de schimb. Dimpotrivă, ni se pare că problema corespondenței, aflată la baza cercetării lui Rossi-Landi, se Iveşte, nu întîmplător, tocmai în faza semantizărll incipiente a proceselor economice productive, adică în faza aplicării inițiale a sistemelor simbolice (cibernetice) la economie.

Dar la acest nivel trebuie pusă în discuţie şl ştiinţa, despre care vom vorbi în cele ce urmează.

14 Despre raţionalismul modern şi despre conţinutul raţional Imanent din sistemul caracterelor tipărite, a se citi cunoscutul pasaj din *Einleitung,* 1857 : este posibilă *Iliada* „alături de presa de tipărit şl cu atlt mal mult alături de maşina tipografică 7“ (K. MARX-F. ENGELS, Opere, voi. 13, ed. cit., p. 685). A se vedea Lăvl-Strauss (în C. LEVI- STRAUSS—G. CHARBONNIER, Colloqui, Milano, 1966), despre dubla şl ireversibila criză a formelor estetice din cauza apariţiei scrierii, mal întîl şl a tiparului, apoi. Despre problema limbajului în general vezi H. LEFEBVRE, *Lin- guaggio e societă,* trad. lt., Florenţa, 1972.

15 K. MARX, *Bazele criticii economiei politice,* voi. I, p. 353—354, Editura politică, Bucureşti, 1972.

16 In *Einleitung,* 1857, Marx spune că arta şi epopeea la greci „într-o anumită privinţă servesc ca normă şl model inegalabil". Engels consideră poemele homerice ca exprimînd „cea mai mare înflorire a treptei de sus a barbariei" („Die hdchste Bliite der Oberstufe der Barbarei") : vezi F. ENGELS, *Originea familiei, a proprietăţii private* şi *a statului,* în MARX-ENGELS, Opere alese, voi. II, ed. cit., p. 172.

17 F. ENGELS, *Rolul muncii în procesul de transformare a maimuţei in om,* ed. cit., p. 69.

18 K. MARX, Bazele *criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 91 şi 99.

19 Interpretarea noastră, amintită în text, privind „abstracţiunile reale" ce se produc în relaţiile comercial-ma- nufacturiere îi dă dreptate, în parte, lui L. COLLETTI, atunci cînd *(Ideologia e* societd, Barl, 1970, p. 113), explică „cum procesul prin care se ajunge la munca *abstractă* nu este în primul rînd o abstracţie *mentală* a cercetătorului, ci o abstracţie ce se petrece în flecare zi în *realitatea* însăşi *a schimbului'.* Din această cauză, nu poate fi negat nici ceea ce observa M. TRONTI în 1961 (n. 6 din Socletd ; vezi La *logica del „Capitale",* p. 891) : „Nici o analiză economică nu poate împiedica faptul că relaţiile sociale apar în capitalism drept lucruri ; fetişismul nu poate fi separat de capitalism". Ar fi, însă, o eroare (şi Collettl o comite, după părerea noastră) să faci să apese asupra acestui dat incontestabil al structurii capitaliste aversiunea

gnoseologică a tînărului Marx faţă de „abstracţiuni" ca atare. Nu *abstracţiunile* (mentale, ale cercetătorului, sau reale, ale schimbului), sînt un scandal, ci *fetişizarea obiectelor,* extinsă de la relaţiile între persoane la persoane însele.

20 K. MARX, Bazele *criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 89.

21 Idem, p. 82.

iz t)e ex., în schimbul direct de produse ale muncii meşteşugăreşti cu produsele agricole. Vezi F. ENGELS, *Dezvoltarea socialismului de* ia *utopie la ştttlnţă,* tn MARX-EN- GELS, Opere *alese, voi.* II, ed. rom. cit., p. 126 şl urm.

23 K. MARX, *Bazele criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 100—101.

24 tn scrisoarea către Marx din 8 decembrie 1812, Engels atrage atenţia prietenului asupra faptului că, la popoarele primitive, sacru este, la origine, ceea ce ţine de animate.

25 *Bazele criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 86.

26 Idem, p. 158 (sublinierea ne aparţine).

27 *Ibidem.*

28 Idem, p. 159.

29 Idem, p. 162.

30 Idem, p. 163. Superfluul este „prima formă sub care apare bogăţia". Valoarea de schimb în stadiu iniţial este caracterizată drept „valoare de întrebuinţare... ca obiect de consum festiv". (Idem, p. 112).

31 Idem, p. 163.

32 Idem, p. 164—165. Alte însemnări „antl-weberiene" *ante litteram* asupra conexiunilor dintre calvinism şl libera concurenţă pot fi citite în F. ENGELS, *Dezvoltarea socialismului...,* ed. rom. cit., p. 90.

33 K. MARX, Bazele *criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 80—81.

34 Idem, p. 98.

35 Banul „dobîndeşte o existenţă socială generală detaşată de toate celelalte mărfuri şi de formele lor naturale de existenţă naturală" (Idem, p. 82).

36 Idem, p. 82. A doua subliniere ne aparţine. „Dar în bani (în valoare de schimb) obiectivarea individului nu are loc în cadrul modulul său natural de a fi determinat, ci este obiectivarea lui într-o determinaţie (relaţie) socială, care-1 este totodată exterioară" (sublinierea ne aparţine). Idem, p. 158.

37 Dintr-o notă a lui Marx, datînd din 1863, care face parte dintre materialele pregătitoare ale Capitalului, publicată pentru prima oară în *Kommunist,* n. 7, 1958 (trad. it. în *Rassegna sovietica,* n. 4, 1958, p. 258). Vom vedea mai departe cum această conexiune între ştiinţă şi industrie are o valoare epistemologică hotărîtoare. Engels consideră industria ca locul natural unde se verifică aserţiunile ştiinţifice. (Vezi K. MARX-F. ENGELS. *Ope^e alese,* voi. II. ed. rom. cit., p. 344). Este vorba, oare, de un punct de vedere unilateral, îngust, inspirat din materialismul vulgar 7 Sau este vorba de o inconsecvenţă faţă de criteriul mal larg a! practicii, cum observă P. VRANICKI *(Storia* del *marxismo,* v. I, Roma, 1971, p. 221) ? NI se pare că nu. Materialismul vulgar, „lorianismul" combătut de Gramsci, vede în tehnică nu un moment derivat, de verificare a ştiinţei, ci un *prius* în sens absolut faţă de orice altă expresie saru manifestare a omului : ca şi cum tehnica s-ar dezvolta din natură, prin partenogeneză.

IV

Aplicarea ştiinţei în industrie

Din tabloul — schematic — pe care l-am schiţat în capitolul precedent, rezultă, deci, o triplă diviziune în cadrul suprastructurilor : 1) diviziunea „verticală" între sectorul conştiinţei, sau ştiinţei, *individuale,* legat direct de activitatea productivă (cel la care am limitat pentru moment cercetarea noastră) şi sectorul *„intelectualului colectiv"* (Gramsci), legat de relaţiile sociale de producţie (despre acestea din urmă vom vorbi în capitolul V) ; 2) diferenţa „de orientare" între funcţiile *pasive* şi funcţiile *active* (Lenin, Gramsci, Althusser) ; 3) graniţa „orizontală"

între nivelurile *inferioare* şi nivelurile *superioare* ale suprastructurii (din nou Gramsci). Rezumînd, avem o împărţire în 1) *sectoare ;* 2) *funcţii;* 3) *niveluri.* Din abordarea marxistă a analizei suprastructurilor putem repeta *a for- tiori* ceea ce am spus despre cercetarea lui Marx în legătură cu conceptele nodale ale dezvoltării forţelor de producţie ; această cercetare este reperabilă doar ca un *filigran,* în transparenţa dificilelor deducţii ale categoriilor privind relaţiile sociale de producţie în general, cele capitaliste în special ; astfel, abordarea unei posibile teorii marxiste a „formelor" suprastructurale se regăseşte în cadrul unei expuneri pe care Marx şi Engels o fac aproape totdeauna *sub specie materiae,* adică din interiorul structurii social- economice şi a dinamicii acesteia. A nu uita această opţiune conştientă pentru o perspectivă sociologică, care-1 duce pe Marx la o expunere aproape totdeauna *indirectă* a formelor culturale propriu-zise şi (chiar dacă cu numeroase excepţii) a formelor instituţionale, înseamnă a te pune în gardă faţă de riscul de a simplifica şi vulgariza ideile lui Marx : aceasta se-ntîmplă atunci cînd fragmentele din *Grundrisse* despre ştiinţă, de pildă, sînt opuse presupusului „scien- tism“ al lui Engels [1].

Nu este adevărat că Marx identifică ştiinţa cu logica capitalului şi nici că identifică ştiinţa cu „maşinile[1]* de care se slujeşte capitalul. Cum am arătat în capitolul precedent, pentru Marx „acumularea ştiinţei şi îndemînării (...) *apare (erscheint)* (...) ca o proprietate a capitalului" -, iar „în sistemul de maşini, cunoştinţele umane, *apar* ca ceva străin muncitorului, situat în afara lui“ [3]. Şi mai departe : „transformarea procesului de producţie din simplu proces de muncă într-un proces ştiinţific care îşi subordonează forţele naturii (...) *apare* ca o proprietate a *capitalului fix* în opoziţie cu munca vie“ [4]. Numai

„folosirea *(Anwendung)* tehnologică a ştiinţei** se plasează cu totul în planul dinamicii forţelor de producţie şi devine, deci, la un moment dat, apanajul exclusiv al capitalului. Marx vorbeşte de *„aplicarea (Anwendung)* tehnologică a ştiinţelor naturii" [5] şi de „aplicarea ştiinţei în producţie" [6] ; el tratează „invenţia**, şi nu *descoperirea,* după criteriile „activităţii economice** [7]. Dealtfel, dacă prin capital se înţelege o anumită relaţie de producţie *(capitalistă),* nu nivelul cel mai avansat al forţelor de producţie *(capital constant),* atunci, nici ştiinţa, nici maşinile nu se identifică cu capitalul ; „dacă capitalul îşi capătă forma sa adecvată — ca valoare de întrebuinţare în cadrul procesului de producţie — numai în sistemul de maşini (...), de aici nu rezultă în nici un caz că această valoare de întrebuinţare, acest sistem de maşini ar fi în sine capital, sau că existenţa lui ca sistem de maşini ar fi identică cu existenţa lui în calitate de capital (...). Sistemul de maşini nu şi-ar pierde valoarea de întrebuinţare dacă ar înceta să fie capital" [8].

Cînd Marx consideră ştiinţa drept „forţă nemijlocită de producţie" este, deci, necesar să înţelegem această expresie ca şi altele asemănătoare ca expresii în care se subînţelege totdeauna că *aplicarea* ştiinţei devine o „forţă nemijlocită de producţie" şi că, prin efectul acestei aplicări, ştiinţa *apare ca o* „forţă nemijlocită de producţie" : această precizare nu este lipsită de implicaţii practice (de exemplu, în domeniul social-politic), dacă este adevărat că din noţiunea de ştiinţă ca „forţă nemijlocită de producţie" se deduce uneori corolarul condiţiei de muncitor, dobîndită necondiţionat în prezent de către lucrătorii din domeniul ştiinţei : nu numai de către tehnicieni, ci şi de cercetători şi chiar de studenţi[9].

Există totuşi o justificare în identificarea eronată a ştiinţei cu forţele de producţie, şi anume, recunoaşterea implicită că ştiinţei îi

revine caracterul de *suprastructură bazată direct pe structura forţelor de producţie (pe* sectorul forţelor de producţie) şi nu pe structura (sectorul) relaţiilor sociale de producţie sau, cu alte cuvinte, că ştiinţei îi revine caracterul de „cultură" şi nu de „instituţie". Putem verifica aici principiul diferenţierii formelor suprastructurale după *sectoarele* structurale pe care acestea „se înalţă". Am văzut, dealtfel, că ştiinţa se plasează, ca şi arta, la *niveluri* „înalte" ale culturii. în fine, considerînd că unele forme suprastructurale au o *funcţie* predominant reflectorie, sau de receptare, iar altele o funcţie predominant retroactivă, deci promotoare a dezvoltării structurale, fără îndoială că în ştiinţă prevalează funcţia retroactivă de promovare a noilor forţe de producţie. De aici incidenţa ei crescîndă asupra proceselor şi progreselor modeme ale producţiei. Este vorba de o incidenţă determinată din exterior, printr-o acţiune *realmente* externă [10] muncitorului şi numai în *aparenţă* „internă[1]' capitalului. Luarea în stăpînire de către capitalist a ştiinţei este iluzorie, sau cel puţin tranzitorie, pentru că pînă la urmă, aşa cum arată Marx, însăşi ştiinţa contribuie la *exproprierea* capitalistului, în măsura în care se accentuează contradicţia între producţia dezvoltată prin aportul ştiinţei şi relaţiile sociale bazate pe proprietatea capitalistă asupra mijloacelor de producţie, între exploatarea naturii „conform unui plan" şi relaţiile între oameni nesupuse nici unui plan, contradicţie capabilă să anuleze în fapt chiar planificarea virtuală a exploatării naturii. Contradicţia între structura *tehnologică* a noilor mijloace de producţie şi vechiul tip de proprietate, care încă le mai consideră aproape dependente de o posesie naturală şi originară a resurselor şi a posibilităţilor, apare mai acut la nivelul marii industrii moderne, mai ales odată cu apariţia capitalismului monopolist. Această contradicţie nu coincide cu cealaltă mai

cunoscută (între caracterul mereu mai social al folosirii forţelor de producţie şi forma individuală încă, a valorificării şi acumulării lor), care intervine deja la nivelul manufacturii capitaliste, în care se realizează pe scară largă tocmai folosirea *socială* a forţelor de producţie — şi mai ales socializarea muncii, prin cooperare, coordonare şi repartizarea îndatoririlor —, în timp ce capitalistul manipulează acele forţe ca pe o unealtă a sa, de uz, încă, individual.

Interesant este să se compare aceste aserţiuni teoretice abstracte cu unele caracteristici ale capitalismului contemporan, despre care se crede de obicei că ar trebui să pună probleme dificile atît teoriei marxiste, cît şi practicii politice revoluţionare. Ne referim la pretinsa dezminţire pe care istoria cea mai recentă a capitalismului ar fi dat-o previziunii lui Marx şi Engels în legătură cu progresiva ascuţire şi lărgire a contradicţiilor generate de relaţiile de producţie capitaliste. Răspunsul pe care Marx şi Engels îl sugerează, în *Grundrisse* şi în *Capitalul,* ca şi în *Anti-Diihring,* este că acestei contradicţii, apărute odată cu manufactura capitalistă, între caracterul mereu mai social al forţelor de producţie şi ipoteca reziduală *individuală* asupra relaţiilor de producţie, ipotecă devenită de aceea piedică în dezvoltarea forţelor de producţie, îi urmează, odată cu marea industrie, o nouă contradicţie, care nu o înlocuieşte, pe prima, ci i se alătură (deşi, suprapunîndu-i-se, poate să-i atenueze — în zone geografice limitate — unele caracteristici mai evidente, de exemplu, pe plan cantitativ) ; tocmai contradicţia între structura *tehnologică* a mijloacelor şi caracterul spontan al consecinţelor sociale („anarhia" producţiei şi repartiţiei sociale desfă- şurîndu-se ca un mecanism de pseudoselecţie naturală[11]), contradicţie ce comportă *irosirea sistematică* de bogăţii, mai mult decît distrugerea lor ocazională,

disproporţia permanentă între diferitele ramuri de producţie în raport cu necesităţile şi priorităţile sociale, mai mult decît periodica întrerupere ca efect al crizelor ciclice, daunele *crescînde* aduse sănătăţii şi echilibrului biologic şi psihic al întregii specii umane (poluarea mediului natural şi alterarea ritmurilor vitale), mai mult decît nesatisfacerea nevoilor esenţiale ale unei părţi a umanităţii, încă de la începutul perioadei capitaliste, progresul cunoaşterii raţionale intrase în conflict cu relaţiile sociale de producţie şi contribuise la depăşirea acelor relaţii sociale, dar pe atunci era vorba de relaţii feudale sau de breaslă şi progresul era în favoarea afirmării şi consolidării societăţii capitaliste [12]. Astăzi, contradicţia se manifestă pe scară mult mai mare, ca urmare a noilor domenii cucerite de gîndirea ştiinţifică, şi ea atacă chiar relaţiile sociale capitaliste. Contradicţia *internă* a sistemului relaţiilor capitaliste — ca efect al contradicţiei *externe* între statutul resurselor ştiinţifice (real sau virtual disponibile pentru umanitate) şi obstacolul pe care îl ridică în faţa deplinei lor disponibilităţi sociale regimul proprietăţii private asupra mijloacelor de producţie — este văzută de Marx sub forma unei afirmaţii-negaţii (afirmaţia iniţială, negaţia finală) a legii valorii, sau plusvalorii, lege fundamentală a producţiei capitaliste. Deoarece sporesc productivitatea muncii muncitorilor, maşinile, automatizarea, aplicarea tehnologică a ştiinţei permit, de fapt, intensificarea exploatării şi deci stoarcerea de plusvaloare ; dar deoarece reduc munca omului la o funcţie mereu mai secundară, deoarece o transformă în operaţie auxiliară, accesorie şi, la limită, superfluă, ele determină şubrezirea bazelor capitalismului, începînd din faza comer- cial-manufacturieră a acestuia, ca sistem de valorificare a forţei de muncă a muncitorului şi a productivităţii sale [13]. încă de la începuturile civilizaţiei moderne

mercantile, valoarea de schimb a mărfurilor este „măsura" valorii lor de întrebuinţare. Dar odată cu apariţia manufacturii capitaliste, timpul de lucru socialmente necesar este „măsura" generalizată a valorii de schimb a bogăţiei[M]. în epoca, însă, a capitalismului industrial, „mărimea capitalului fix“ (în cartea a IlI-a din *Capitalul,* „capitalul constant", deci maşinile) este „măsura dezvoltării marii industrii în general şi, prin urmare, creşte proporţional cu dezvoltarea forţelor de producţie ale marii industrii (capitalul fix este el însuşi materializarea acestor forţe de producţie şi reprezintă aceste *forţe de producţie* ca produs avansat)" [15]. Marea industrie capitalistă, valori- ficînd pînă la limita maximă productivitatea forţei de muncă a muncitorilor, iniţiază deci, în perspectivă, un proces la capătul căruia nu forţa de muncă a muncitorilor, ci potenţialul tehnico- mecanic, sistemele automatizate şi autoreglabile (computerele etc.) vor constitui baza principală a producţiei sociale, forţa de producţie materială hotărîtoare. Dar atunci va fi depăşită limita capitalistă a marii industrii. Va fi o revenire, nu chiar la primele începuturi, nu la epoca în care forţele materiale (ale naturii şi ale proceselor ei spontane), independente de om, erau izvorul principal al simbiozei de producţie om-natură, ci mai curînd la modelul ideal al civilizaţiilor meşteşugăreşti, în care — remarcă Marx — omul inventator şi manipulator al instrumentelor sale făcea din acestea legătura dintre sine şi natură [16] şi nu devenise încă el însuşi un mediator pasiv între maşini şi resursele naturale. Şi toate acestea vor fi — în planul proceselor economice, desigur — rodul aceleiaşi dezvoltări capitaliste, al acelei dezvoltări capitaliste căreia primele cuceriri ale gîndirii raţionale moderne i-au dat avînt şi legitimitate istorică [17], care la rîndul ei a dat un impuls decisiv aplicării crescînde a cuceririlor ştiinţifice în sectorul forţelor de

producţie (şi deci, prin reflex, a impulsionat chiar cuceririle ştiinţifice) şi care, în consecinţă, va fi constrînsă în sfîrşit să abdice în favoarea unei afirmări efective a raţiunii ştiinţifice şi în sectorul relaţiilor şi valorilor sociale.

Dar ce semnificaţie au toate acestea, concret vorbind ? Ce se-nţelege prin abdicare în favoarea ştiinţei ? Aceasta înseamnă că, în măsura în care capitalul se eliberează de munca manuală, fizică, şi munca se eliberează, la rîndul ei, de capitalist ; în măsura în care capitalul lipseşte munca de ştiinţa propriilor procese, încredinţate acum maşinilor, munca îl lipseşte pe capitalist de monopolul tehnologiei ştiinţifice şi se pregăteşte ea însăşi, tot mai mult, pentru „munca ştiinţifică". Scoaterea din circulaţie, în perspectivă, a armatei muncitorilor manuali înseamnă, în acelaşi timp, mobilizarea muncii intelectuale, în cadrul şi în afara fabricii : deci, a unei munci care este, în mod virtual, de conducere. încă o dată „timpul de muncă" desfăşoară o funcţie decisivă, dar de data aceasta nu în avantajul proprietăţii capitaliste. „Orice economie se reduce, în ultimă analiză, la economisirea timpului" ; aceasta este „prima lege economică a unei societăţi bazate pe producţia colectivă", lege valabilă şi la un nivel mult mai înalt[18]. Dar încă de la primele structuri economice de tip sclavagist, o asemenea economie de timp se realiza impunînd munca celor mulţi pentru a putea asigura *„non-munca pentru cei puţini"* şi era justificată pentru că *„non-munca celor puţini"* era singura „condiţie a dezvoltării forţelor universale ale minţii omeneşti" [19]. Odată cu capitalismul îşi face prima apariţie, alături de non- munca celor puţini, o non-muncă a celor mulţi (şomajul în masă), a cărei unică funcţie este de a facilita exploatarea intensivă a muncitorilor ocupaţi, izvor al unei noi plus-valori capitaliste, prin aceasta şi de a accelera procesul de acumulare a bogăţiilor, într-o epocă în care şi ulterioara „dezvoltare a

forţelor universale ale minţii omeneşti" este condiţionată de volumul mijloacelor puse la dispoziţie ştiinţei de către capital. Numai că aceeaşi dezvoltare a ştiinţei şi tehnicii, mereu mai necesară capitalului, deschide noi posibilităţi muncii intelectuale, deşi contestate şi uneori deformate, acolo unde (cum ar fi în Italia) slujbele publice sau studiile universitare ascund o stare de şomaj virtual. Dar, chiar şi în această modalitate deformată, iată că non-munca (şi, în plus, non-munca celor mulţi) devine în mod *direct* „condiţia dezvoltării forţelor universale ale minţii omeneşti" chiar la cei care nu muncesc. „în felul acesta, fără să vrea, capitalul acţionează ca instrument de creare a condiţiilor pentru timpul liber social, pentru reducerea la un minim tot mai scăzut a timpului de muncă al întregii societăţi, degajînd astfel pentru toţi (membrii societăţii) timp liber destinat propriei lor dezvoltări" [20].

Ce se-nţelege prin dezvoltarea proprie, şi în ce direcţie ? Marx pare foarte plictisit de concepţiile utopice şi-i lichidează în grabă pe cei care (astăzi ei s-ar recunoaşte în Marcuse [21]) pretind că în viitor munca „va fi doar o delectare, un simplu amuzament, cum, asemenea unei midinete, îşi închipuie naiv Fourier" [22]. Nu. „Toate formele de proprietate anterioare condamnau cea mai mare parte a omenirii — sclavii — la rolul de simple unelte de muncă. Dezvoltarea istorică, dezvoltarea politică, arta, ştiinţa etc. se desfăşoară în sfere mai înalte, dincolo de ele" [23] ; şi iată

pentru ce forme de muncă sînt „liberaţi[‡ § ** †† ‡‡ §§*] proletarii de astăzi : pentru o muncă (arta, ştiinţa etc.) în care dezvoltarea individului, a personalităţii, se va realiza prin rîvnă, rigoare, seriozitate (nu prin „distracţie") şi această rîvnă, conştientă, generalizată va fi chezăşia cea mai fermă pentru o gestiune socială autentică a bogăţiei şi a mijloacelor de a o face să sporească [2/1].

6 *Idem,* p. 187 , şi parcă penir.i a preciza aceas'ă afirmaţie, dar într-o perspectivă mal generală : „toate ştiinţele sînt capturate în serviciul capitalului" *(ibldem).*

7 *Ibldem.*

---

‡NOTE LA CAPITOLUL IV

§De exemplu, A. GIANQUINTO (tn *Critica dell'epistemologia. Per una concezione materialistica della sclenza,* Pa- dova, 1971, p. 7—8) îi atribuie lui Engels „o abatere faţă de punctul crucial" din *Grundrisse* şl din Capitalul, punct crucial care ar consta din ,.reducerea materlalist-lstorică a ştiinţei şi tehnicii la valoarea sa (sic) de schimb". „Engels nu părăseşte acest teren, dar îi impune un traseu special : ştiinţa nu mai este văzută doar în conexiunea ei *indisolubilă* cu relaţiile de producţie în care ea se obiectivează, cl şl ca acel cîmp al cunoaşterii *pure* pe care relaţiile *capitaliste* de producţie le încorporează în capitalul fix şl care, eliberat de scopurile imediate ale producţiei, redevine pur (...) Engels nu observă ceea ce vede Marx (...). Relaţia nu este între ştiinţă *în sine* şi subordonarea capitalistă, cl între această subordonare şi cea proletară". De aceea „Engels marchează, în această privinţă, un pas înapoi". De aici autorul deduce că, în raport cu cea burgheză, este posibilă numai o „ştiinţă proletară" (deci, „ca ideologie a clasei") şi că marxismul este *numai o* asemenea ştiinţă. Pentru un punct de vedere similar, a se vedea G. VACCA, *Scienza Stato* e *critica di classe, Galvano della Volpe e il marxismo,* Bari, 1970.

** **KARL MARX, *Bazele criticii economiei politice,* voi. II, Editura politică, Bucureşti, 1972, p. 181, sublinierea ne aparţine.**

†† ***Ibidem ;* sublinierea ne aparţine.**

‡‡ ***Idem,* p. 183 ; prima subliniere ne aparţine.**

§§ ***Ibidem,* cursivele ne aparţin.**

8 ***Idem,*** **p. 182, Vezi K. MARX, îl Capitale : *Libro I. ca- pltolo* VI inedito. *Risultati del processo di* produzione *imme- diato,* Florenţa, 1969, p. 57 (despre „aplicarea" ştiinţei) ; p. B9 : ştiinţa „ca produs intelectual general al evoluţiei sociale apare ea însăşi direct încorporată în capital (Iar aplicarea el ca ştiinţă în procesul material de producţie apare distinctă de cunoştinţele şi capacităţile fiecărui muncitor în parte") (cursivele ne aparţin). Vezi şl la p. 91 (forţele naturale şi ştiinţa „apar — oriunde particip.' la procesul de muncă — *încorporate* în capital (...). Ştiinţa realizată apare în raport cu muncitori, ca un capital. In realitate, în prezenţa forţei de muncă, această aplicare — bazată pe *munca asociată* — a ştiinţei, a forţelor naturii şl a produselor muncii în cantităţi mari apare doar ca *mijloc de exploatare a* muncii, ca mijloc pentru obţinerea plus-valoril şi deci ca *forţă* aparţinînd capitalului)". Asupra noţiunii de ştiinţă, cu specială privire la capitolul VI (nelnclus de Marx în cartea I din *Capitalul),* vezi N. BADALONI, La *sottomissione del lavoro e della scienza nel „Capitale",* în Critica *marxista,* n. 4—5, 1969.**

9 Vezi A. CASANOVA. Le statut social des intelectuels, în A. CASANOVA, CL. PREVOST, J. METZGER, Les intel- lectuels et les luttes de *classe.* Paris, 1970, p. 15—40. Problema este privită aici sub aspect statistic şi în dinamica mutaţiilor sociale. Se tăgăduieşte, pentru Franţa cel puţin, că revoluţia ştilnţifico-tehnică ar fi adus schimbări calitative profunde ; se constată că, în orice caz, numai inginerilor şl tehnicienilor încadraţi în munca productivă li se cuvine statutul de lucrători intelectuali asimilaţi clasei muncitoare. Pentru ceilalţi ar trebui să se albă In vedere caracterul, cel puţin parţial, neproductiv al activităţii lor ; rămîne oricum de relevat faptul că şl intelectualii tradiţio- nali îşl pierd foarte repede vechiul lor statut artizanal şl sînt înregimentaţi de către monopolurile particulare, de către stat etc. O contribuţie Italiană interesantă este cea a lui C. PETRUCCIOLI, *Su alcuni aspetti del rapporto fra stratlficazione sociale e orlentamentl ideologici* (comunicare la întîlnirea organizată de Institutul Gramscl, pe tema : II *marxismo italiano degll anni sessanta e la formazione teo- rico-politica* delte *nuove generazloni,* Roma, 1972, p. 47—69).

10„Ştiinţa, care — prin construcţia sistemului de maşini — constrînge organele neînsufleţite ale acestuia să funcţioneze în mod adecvat ca un automat, nu există in conştiinţa muncitorului, ci acţionează asupra lui prin Intermediul maşinii ca o

forţă străină, ca o forţă a maşinii înseşi. In producţia bazată pe folosirea maşinilor, aproprierea muncii vil prin intermediul muncii materializate — aproprierea forţei sau activităţii creatoare de valoare prin Intermediul valorii existente pentru sine, Inerentă conceptului de capital — ţine de natura procesului de producţie însuşi şl sub aspectul elementelor materiale ale producţiei şl al mişcării el materiale" (K. MARX, *Bazele criticii economiei politice,* voi. II, ed. cit., p. 179—180). Includerea procesului de muncă în procesul de valorificare a capitalului ca simplu moment al acestui proces este şi sub aspect material condiţionată de transformarea mijlocului de muncă în sistem de maşini, Iar a muncii vil — într-o simplă anexă vie a acestui sistem de maşini, într-un mijloc al funcţionării Iul. Sporirea forţei productive a muncii şl negarea maximă a muncii necesare constituie, după cum am văzut, o tendinţă necesară a capitalului. Această tendinţă se realizează prin transformarea mijlocului de muncă într-un sistem de maşini. In sistemul de maşini, munca materializată se opune materialmente muncii vil ca forţă care o domină pe aceasta din urmă şi şi-o subordonează în mod activ nu numai prin aproprierea ei, ci şi în însuşi procesul de producţie real" 'idem. p. 180). „In ceea ce priveşte combinarea ei, această muncă este subordonată unei voinţe străine şl unei Inteligenţe străine şl e condusă de ele, işl are *unitatea spirituală* în afara el, în aceeaşi măsură în oare, în ce priveşte unitatea el materială, ea este subordonată *unităţii obiectuale* a maşinilor, a capitalului fix, care ca un monstru *însufleţit* obiectivează gîndirea ştiinţifică şl constituie în fapt elementul unificator ; faţă de muncitorul singular, el nu se comportă nicidecum ca unealtă, ci, dimpotrivă, muncitorul există pe lîngă el ca punct viu, ca anexă izolată vie'' *(Idem,* voi. I, ed. cit., p. 422). Vezi şi *II Capitale, libro I, ccpitoto VI inedito,* cit., p. 290.

11Vezi F. ENGELS, *Anti-Dilhrlng,* ediţia a IV-a, Editura politică, Bucureşti, 1988. p. 274

12„Chiar şl numai *dezvoltarea* ştiinţei — adică a celei mal solide forme de avuţie, produs şl creaţie ale acesteia — a fost suficientă pent-u destrămarea acestor societăţi. Insă, *dezvoltarea ştiinţei,* a acestei avuţii Ideale şl totodată practice, este numai una dintre laturile, una dintre formele sub care se manifestă *dezvoltarea forţelor de producţie ale omului,* adică dezvoltarea avuţiei" (K. MARX, Bazele *criticii* economiei politice, voi. II, ed cit., p. 33).

13 Idem, p. 188—189.

14 *Ibidem :* aici relaţiile de producţie sînt caracterizate de Marx drept „măsură" a forţelor de producţie ; în altă parte sînt caracterizate drept „formă". Dar cele două noţiuni se clarifică reciproc. Valoarea socialmente necesară este „măsura" valorii produse, în sensul că este „forma" pe care valoarea de întrebuinţare sau valoarea produsă o *dobîndesc* tntr-un stadiu determinat al *dezvoltării* lor : nu formă *a* valorii de întrebuinţare sau *a* valorii produse, pur şi simplu, cum pare să considere L. Seve cînd asimilează o asemenea relaţie cu cea dintre formă şl conţinut. Expresiile lui Marx, pe care el le citează, definesc într-adevăr relaţiile de producţie drept *„forme de dezvoltare* a forţelor de producţie" (şi nu „forme ale forţelor de producţie") şl definesc relaţiile de producţie burgheze drept „ultima formă contradictorie *a procesului* de producţie socială" (vezi M. GODELIER şl L. SEVE, *Marxismo e strutturalismo,* Torino, 1970, p. 144). A se vedea, din Marx, şl fragmentul citat de noi în textul corespunzător notei 15 (care urmează), în care „mărimea capitalului fix" este „măsura dezvoltării marii industrii". Altă opoziţie polemică (implicită) pe tema „forţe" şl „relaţii" de producţie este cea dintre J. FALLOT *(Marx et le machinisme,* Paris, 1966, p. 33—37, trad. lt.. Florenţa, 1971) şi K. AXELOS *(Marx penseur de la technique, De l'ali&na-* tion *de Vhomme ă la cuuquete du monde,* Paris, 1963).

15 K. MARX, *Bazele criticii economiei politice,* voi. II, ed. cit., p. 186 ; cursivele ne aparţin.

16 Idem, voi. I, ed. cit., p. 449—450.

17 Idem, voi. I, ed. cit., p. 353—354 : despre funcţia „civilizatoare" a capitalului.

ÎS Idem, p. 108.

19 Idem, voi. II, ed. cit., p. 188. (Pentru denumirea muncii intelectuale drept „muncă generală" şi a celei manuale drept „muncă colectivă", cfr. J. FALLOT, op. cit., p. 113).

20 K. MARX, Bazele criticii economiei politice, voi. II, ed. cit., p. 190. Vezi şl J. LAUNAY, *Reflexions sur le* concept de production, în Economie et politique, nr. 170, sept. 1968, p. 94—95.

21 Cfr. H. MARCUSE, La *fine deU'utopia,* Barl,

1968, p. 18.

22K. MARX, Bazele criticii economiei politice, voi. n, ed. cit., p 99.

23 Idem, p. 78.

24 Pe această temă, vezi U. CERRONI, Tecnica e libertd, Barl, 1970. Acelaşi Cerronl, recenzînd traducerea Italiană din Grundrisse (volumul al doilea), atrage atenţia că „două probleme ies în evidenţă : delimitarea *diferenţei specifice* a capitalismului faţă de „formele ce au precedat producţia capitalistă" şi condiţia specială a maşinilor în sistemul modern social-economlc" (U. CERRONI, La societd capitalistica e il *futuro dejli uomini,* în Paese sera-Libri, 4 sept. 1970).

„Originea familiei" şi sociologia diacronică marxistă

în capitolul precedent, opunînd reciproc natura şi cultura, societatea şi instituţiile, am încercat să încadrăm conceptele antropologice ale lui Marx şi Engels într-o serie de unităţi mai mari care s-ar putea numi, după modelul lui Kant, „categorii", dar care — spre deosebire de cele ale lui Kant — se caracterizează prin aceea că sînt unităţile mai mari dintr-un ansamblu de structuri *diacronice.* în acest cadru, fiecare dintre relaţiile logice este, în acelaşi timp, o relaţie reală, istorică ; de aceea, din cele două direcţii opuse în care se desfăşoară fiecare relaţie categorială, una este fundamentală, originară : de la structură la suprastructură (de la natură la cultură, sau de la societate la instituţii) şi de la simplu la compus (de la natură la societate, sau de la cultură la instituţii).

Levi-Strauss, vrînd să sublinieze tensiunea reciprocă şi deci relaţia dialectică dintre viaţa sexuală şi reglementarea ei în comportamentul oamenilor, afirmă că după cum reglementarea raporturilor între sexe este o „pătrundere a *culturii* în domeniul naturii", tot astfel „viaţa sexuală este un embrion de viaţă *socială* în sînul naturii" Aici

cultura şi viaţa socială par a fi identice, conform unei tendinţe tipice, de factură sau derivaţie idealistă, care nu recunoaşte opoziţia stabilită de Marx şi Engels între niveluri structurale şi niveluri suprastructurale. Iar echivocul persistă şi atunci cînd, mai departe, Levi-Strauss face şi mai explicită devenirea *(diacronica)* dialectică ce exprimă trecerea şi consacră, în interzicerea incestului, legătura dintre cele două sfere [2]. Se naşte astfel îndoiala dacă „antropologia culturală" a izbutit sau nu să definească suficient de exact raporturile ei cu antropologia *socială.*

Relaţiile din societate, mai precis relaţiile de producţie, sînt de fapt înseşi formele de apropriere a naturii de către om, adică înseşi forţele de producţie, figurînd nu în structura lor cea mai simplă, ci în existenţa lor *repetată* pe scară mai largă : mai exact, într-o structură în care *diferiţi* oameni (sau diferite grupuri sau clase de oameni) dezvoltă forme *diferite* (coexistente, complementare şi antagonice) de apropriere a naturii. Or, o asemenea repetiţie nu se petrece în mod direct şi spontan, ci presupune întotdeauna acţiunea mediatoare a funcţiilor suprastructurale specifice (adică tocmai a funcţiilor culturale), capabile să modifice şi să diferenţieze structura, în mod abstract simplă şi originară, a forţelor de producţie ca atare. De aceea se poate spune că, dacă *societatea* nu înseamnă, desigur, cultură, ea este totuşi natură „cultura- lizată“. (în mod analog, în planul suprastructurii, *instituţiile* sînt, după cum vom vedea, cultură „socializată", „intelectual colectiv"). Aceasta explică, măcar în parte, echivocul în care cade etnologul. Echivocul interschimbabilităţii „societăţii" şi „culturii" poate fi generat şi de fenomenul istoric, binecunoscut lui Engels, al accentuatei fuziuni şi nediferenţieri — la început — dintre diversele forme ale suprastructurii — în primul rînd dintre

formele culturale şi formele instituţionale [3] —, precum şi dintre structură şi suprastructură în general. Este semnificativ, în legătură cu aceasta, că şi studiile etnologice de cea mai evidentă inspiraţie marxistă consideră uneori posibil să ajungă la concluzia că principiul fundamental al materialismului istoric, perfect valabil pentru procesele societăţii şi civilizaţiei capitaliste, s-ar dovedi inaplicabil la epocile primitive, în care relaţiile extra-economice ar părea dotate cu o eficacitate mai mare şi mai decisivă, decît cu relaţiile de natură economică[4]. Chiar fără a aborda o temă ce iese din domeniul specific al cercetării noastre, trebuie să repetăm că baza reală a acestor echivocuri rezidă în accentuata nediferenţiere dintre nivelurile structurale şi nivelurile suprastructurale, care este proprie formaţiunilor so- cial-economice primitive [5] (pentru că, de obicei, suprastructurile apar la început în forma lor mai puţin „pură“ şi, deci, la nivelul lor mai puţin înalt, adică mai apropiat de structura social- economică globală) ; accentuată nediferenţiere nu înseamnă, deci, mai mare *întrepătrundere,* aceasta din urmă fiind eventual specifică societăţilor mai evoluate.

Problema se apropie foarte mult, cum vom vedea, de una dintre chestiunile controversate ce se ridică în legătură cu *Originea familiei, a proprietăţii private şi a statului.*

Şi cu privire la această lucrare s-au adus critici unei anume *defaillance* a materialismului lui Engels şi unei abateri neintenţionate a acestuia de la cea mai riguroasă poziţie marxistă. Dintre atitudinile cele mai peremptorii, amintim doar superficialitatea cu care Kelsen îi atribuie autorului *Originii familiei* concepţia potrivit căreia, dacă în principiu a existat o societate „minunată", fără Stat, ar putea fi prevăzută apariţia unei societăţi viitoare, şi ea „minunată" şi lipsită de Stat ; marxismul ar fi astfel o variantă a teoriei dreptului natural, bazată

pe postulatul că oamenii sînt de la natură liberi şi egali. „Complet" depăşiţi ar fi de asemenea şi autorii de la care Engels a preluat informaţii etnologice, Morgan şi Bachofen [6]. Desigur, teoriile lui Morgan asupra fazelor de evoluţie a structurii familiei, asupra presupusului caracter de universalitate al gintei *(gens)* şi *clanului* şi asupra priorităţii lor faţă de familia restrînsă, asupra priorităţii descendenţei pe linie maternă şi asupra matriarhatului ca etapă obligatorie a evoluţiei familiei, îşi dezvăluie astăzi limitele[7]; dar, făcînd abstracţie de unele încercări recente de reevaluare a concepţiei lui Morgan în lumina marxismului[8], teza unei etape a „barbariei" care urmează epocii „sălbăticiei" corespunde periodizării, valabile încă, bazată pe trecerea din paleolitic în neolitic [9].

Timpanaro, referindu-se la „diviziunea muncii" între cei doi fondatori ai socialismului ştiinţific, remarcă : „Lui Engels i-a revenit, într-un anume sens, partea cea mai ingrată, pentru că el a trebuit — ca şi Lenin mai tîrziu, în *Materialism şi empiriocriticism* — să se ocupe de teme în care nu era specialist, iar după moartea lui Marx a putut s-o facă numai în scurtele răgazuri pe care Ş le mai lăsa munca uriaşă de re- ordonare şi publicare a *Capitalului,* precum şi sarcinile politice şi organizatorice mereu mai ample" [10]. Observaţia îşi găseşte, într-adevăr, o fundamentare în scrisorile lui Engels către Laur a Marx ; nu numai în cea din 17 decembrie 1894, în care se amintesc sarcinile enorme ce-1 împovărau, în special cele privind reordonarea părţilor neterminate din *Capitalul*[11], dar mai ales în cea din 13 iunie 1891, în care, referindu-se la a patra ediţie din *Originea familiei,* căreia îi dădea „bun de tipar" în acele zile, Engels scrie că a trebuit să citească „toată literatura referitoare la această temă" ; de unde rezultă că n-a făcut acest lucru cînd a scris cartea, dată la tipar pentru prima oară în 1884 (deşi „ghicisem

destul de exact conţinutul tuturor cărţilor pe care nu le citisem ; am avut mai mult noroc decît meritam" [12]).

Sursele pe care le-au constituit Morgan şi Darwin conferă acestei lucrări o perspectivă integrală, din care n-ar putea fi exclusă în nici un caz natura, înţeleasă ca „proces de adaptare biologică" [13]. *Originec. familiei* precede teoretizările etnologice care-şi pun astăzi explicit problema *filozofică* a unei dialectici natură-cultură şi natură-societate [14], iar prin tratarea structurală a relaţiilor de rudenie, în ancorarea lor în viaţa sexuală, lucrarea anticipează, într-un anume mod, o temă a psihologiei abisale freu- diene [15]. Nu se poate trece cu vederea, de asemenea, prezenţa istorico-politică a unui mesaj care reuşeşte să se adreseze, cu rigoarea metodologiei marxiste, forţelor etnice a căror luptă de emancipare nu găseşte un corespondent adecvat în caracterul europocentrist al unei părţi din însăşi cultura revoluţionară tradiţională [1G].

Problema de la care porneşte această lucrare a lui Engels este deci problema familiei şi a statutului ei originar : trebuie oare să recunoaştem în familie, în cea iniţială, un fapt esenţialmente de cultură, sau, mai exact, instituţional, aşa cum vrea o întreagă tradiţie spiritualistă şi idealistă care-şi are rădăcinile în doctrina juridică romană şi în concepţia etică a creştinismului, sau trebuie să vedem în ea expresia cea mai arhaică a *relaţiilor sociale de producţie,* în dezvoltarea iniţială din relaţiile cele mai simple şi nemijlocite ale oamenilor cu *forţele de producţie naturale,* cum recunoaşte, în concluzie, şi antropologia culturală contemporană [17] ? Răspunsul lui Engels este răspicat şi cunoscut. Dar amprenta particulară a materialismului engelsian constă din punerea în relief a preponderenţei, în epoca pe care el o denumeşte a „sălbăticiei" (şi poate şi în epoca „barbariei"), a raporturilor oamenilor

cu forţele de producţie şi deci cu elementele naturale, în comparaţie cu incidenţa minoră a relaţiilor sociale de producţie propriu- zise ; în schimb, extinderea acestora din urmă, întrepătrunderea lor mai închegată şi mai larga acţiune reciprocă dintre forţele şi relaţiile de producţie caracterizează societăţile evoluate. Întrucît unitatea dintre forţele de producţie şi relaţiile de producţie stă la baza noţiunii marxiste de „mod de producţie", în epoca sălbăticiei" (şi în cea a „barbariei"), condiţionările materiale de natură biologică (legate, deci, de forţele de producţie naturale ale omului însuşi) prevalează asupra condiţionărilor derivînd din „modul de producţie" : este ceea ce aminteşte Engels, ca ipoteză, în scrisoarea către Marx, din 8 decembrie 1882 [18] ; şi este răspunsul implicit dat celor care, inclusiv în tabăra marxismului, susţin astăzi că în societăţile primitive raporturile extraeconomice, înţelese — se pare — ca raporturi ideale, magice etc. (cu alte cuvinte, ca legături suprastructurale), ar avea o eficacitate mai mare decît înseşi raporturile economice [19]. Nu legăturile supra-economice, ci, cel mult, cele sub-economice, acesta pare a fi răspunsul implicit dat de Engels în lucrarea sa despre familia iniţială.

După Marx, „proprietatea" modernă nu este atît o relaţie cu lucrurile, o dominare a lucrurilor, cît o relaţie între oameni, o relaţie socială. Dar, cum am văzut, în spatele proprietăţii moderne şi a fundamentării ei juridice [20], se află esenţa ei originară de „apropriere" a mijloacelor naturale de producţie şi de subsistenţă prin intermediul muncii individului, în naturala sa apartenenţă la specie. La fel şi cu atît mai mult, după Engels, în spatele familiei ca societate embrionară de producători — şi al succesivei sale fundamentări mitice, etice etc. — se află familia ca însăşi forţă de producţie, sau ca formă de apropriere a mijloacelor naturale

oferite de specie pentru a produce şi spori forţa productivă a indivizilor umani. Dacă, mai tîrziu, prin intermediul sclaviei, omul va ajunge să fie tratat ca obiect al aproprierii, ca forţă naturală de muncă *in actu,* în reproducerea sexuală, şi în familia primitivă care-i disciplinează mijloacele şi scopurile, aproprierea celuilalt sex dobîndeşte caracterul de *producere a producătorilor înşişi,* de producere a forţei lor de muncă virtuale [21]. Aşadar, familia primitivă este altceva decît funcţia de reproducere, care e comună tuturor animalelor, deoarece în ea se reproduc producătorii. Ceea ce tinde să reproducă familia umană nu mai este doar individul natural, subiectul anumitor adaptări şi purtătorul unui anume patrimoniu genetic, ci una dintre forţele de producţie şi, în acelaşi timp, subiectul oricărei activităţi productive.

„Potrivit concepţiei materialiste, momentul hotărîtor în istorie este, în ultimă instanţă, producţia şi reproducţia vieţii nemijlocite. Dar. această producţie este şi ea de două feluri : pe de o parte, producerea mijloacelor de subzistenţă — alimente, îmbrăcăminte, locuinţă — şi a uneltelor necesare în acest scop ; pe de altă parte, producerea omului însuşi, perpetuarea speciei. Rînduielile sociale în condiţiile cărora trăiesc oamenii dintr-o anumită epocă istorică şi dintr-o anumită ţară sînt determinate de ambele feluri de producţie : de treapta de dezvoltare pe care se află, pe de o parte, munca, iar pe de altă parte familia. Cu cît munca este mai puţin dezvoltată, cu cît cantitatea produselor ei şi deci şi avuţia societăţii este mai limitată, cu atît predomină în orînduirea socială legăturile de gintă" [22].

Ultima parte a acestui foarte cunoscut pasaj conţine o indicaţie deosebit de utilă scopului cercetării noastre asupra structurilor diacronice postulate de cei doi întemeietori ai marxismului pentru formele premergătoare producţiei capitaliste. Cînd spunem că familia

este, în primul rînd, ea însăşi o „forţă de producţie", facem o afirmaţie generică şi imprecisă ; dar ea ne slujeşte să subliniem apropierea deosebită dintre relaţia de înrudire şi relaţia om-natură, care constituie, cum am văzut, substanţa conceptului de „forţe de producţie". Dealtfel, afirmaţia este foarte generală pentru că toate relaţiile sociale de producţie (nu numai relaţiile de înrudire) sînt în acelaşi timp, cum am spus înainte, „forţe de producţie" ; şi este neprecisă pentru că relaţiile de înrudire sînt, înainte de toate, *relaţii sociale de producţie,* chiar şi cele mai simple şi mai vechi. Dar ceea ce ne sugerează ultima parte a pasajului din Engels este *poziţia* dialectică pe care o ocupă relaţiile de înrudire ca relaţii sociale de producţie. Care sînt, de fapt, formele mai puţin dezvoltate de muncă atunci cînd „cantitatea produselor ei... este mai limitată" ? Sînt cele pe care le-am găsit desemnate în *Grundrisse* prin conceptul de simplă însuşire a condiţiilor naturale de producţie şi exemplificate prin activitatea de vînat, pescuit, creşterea animalelor şi, în sfîrşit, prin *agricultura* aşa- numită de subsistenţă. Nu trebuie prea multă imaginaţie pentru a stabili o corelaţie directă între epoca de aur a comunităţii familiale şi epoca în care forţele de producţie fundamentale, cu ajutorul muncii umane, erau cele ale naturii însăşi, întreagă şi, ca să spunem aşa, necontaminată : pămîntul, animalele, procesele organice, ciclurile anotimpurilor şi reproducerii etc.[23]. Raporturile de înrudire par, deci, în ordinea dialectico-genetică a *raporturilor* fundamentale de producţie, categoria ce corespunde activităţii primitive de tip agropastoral, considerată ca prima categorie sau primul stadiu al acelei ordini dialectico-genetice a *forţelor* de producţie pe care, în capitolul II, am considerat că o detectăm destul de bine în unele notaţii ho- tărîtoare

ale lui Marx.

Activitatea legată de regimul pastoral nomad, înţeleasă tot ca muncă de apropriere, cu tehnici rudimentare, a produselor în mare parte oferite spontan de natura însăşi, este considerată de către Marx şi Engels, dintr-o greşeală — cum am văzut deja — datorată informaţiei ştiinţifice a epocii lor, anterioară apariţiei agriculturii propriu-zise [24]. De aceea, ei sînt înclinaţi să vadă numai în tehnicile cele mai avansate, dintre cele folosite de civilizaţiile agricole, începutul unei inovaţii care ar fi dus direct în pragul şi dincolo de pragul „situaţiei istorice nr. 11“, adică al civilizaţiilor meşteşugăreşti, în care capătă o deosebită însemnătate, după Marx, perfecţionarea şi, în consecinţă, posesiunea „mijloacelor de muncă“. în mod analog, familia în stare „pură“, familia anterioară oricărei transformări sau „deformări" (am spune, familia ca prima şi cea mai simplă categorie sau etapă a unei ordini dialectico-genetice a relaţiilor sociale de producţie), ar fi, după Engels, forma unei structurări sociale (în relaţii sociale) a forţelor de producţie anterioare apariţiei agriculturii pro- priu-zise. Apoi, ar urma în schimb, conform ipotezei greşite, împrumutate de la Morgan, familia aşa-numită patriarhală şi cea monogamă [23], care, din această cauză, îi apar lui Engels drept familii derivate sau „deformate", în raport cu familia primitivă.

Vom lăsa deoparte, aici, motivele particulare pentru care în general se acordă atît de puţină atenţie astăzi ipotezei lui Morgan-Engels cu privire la matriarhat şi problema conexă a diferenţei esenţiale între ipoteza matriarhatului şi descoperirile etnografice referitoare la formele matrilineare şi matrilocale de înrudire (acestea într-adevăr se pare că se întîlnesc mai ales în unele civilizaţii agricole[26]). In schimb, reluînd tema lui Marx despre trecerea la civilizaţiile meşteşugăreşti,

marcate de o nouă funcţie a uneltei, mai perfecţionată şi specifică (în întrebuinţare şi în posesie), vom observa că tocmai deplasarea de la centrarea pe relaţia unealtă- pămînt (relaţie încă nediferenţiată şi, prin natura ei, comună tuturor membrilor grupului, în faza agricolă), la centrarea pe relaţia unealtă-animal (animal de domesticit, de crescut sau de păşunat, de tracţiune, de povară, de călărit sau de război) configurează un fel de *principium individuationis* al utilizării şi al posesiunii, astfel incit şi ulterioara răspîndire a utilizării şi posesiunii individului uman şerb sau sclav nu apare, ca să spunem aşa, neaşteptată, mai ales dacă este privită ca o continuare a acelei tipice activităţi economice a triburilor pastoral-nomade care este războiul de invazie în scopul de a prăda şi cuceri. Există, însă, ceva şi mai semnificativ, tot în această direcţie, încă în civilizaţiile (precedente) agricole, în care etnografii au atestat repetate exemple de regim mixt constituit din apartenenţa solului la comunitate şi din stăpînirea individuală, sau familială în sens restrîns, a cîte unui copac, a cîte unei plante, cit şi a cîte unui obiect inanimat, mai mult sau mai puţin rudimentar, pregătit sau creat ca unealtă. „Ontologia" posesiunii individuale ar porni în acest sens, aşa cum se cuvine, de la plantă la animal .şi de la acesta la om. transformat în unealtă şi aservit de către alt om.

Primul stadiu al forţelor de producţie este, în periodizarea ideală a lui Engels, cel al omenirii „sălbatice" ; al doilea, cum am spus, cel al „barbariei". Putem oare să asimilăm aceste două epoci „situaţiei istorice n. 1“ (agro-pastorale) şi, respectiv, „situaţiei istorice n. 11“ (meşteşugăreşti), pe care le-am întîlnit în cap. II, atunci cînd am examinat unele categorii ale lui Marx din *Grundrisse ?* O amplă analogie pare a fi sugerată în pasajele în care Engels consideră „introducerea ceramicii" drept începutul simpto-

matic al barbariei, ba chiar *„stadiul* său *inferior"*[27], pentru a conchide apoi că „cea mai mare înflorire a treptei de sus a barbariei ne este înfăţişată în poemele lui Homer" [28] şi, pe un plan mai general, în sublimarea cu adevărat artistică a „abilităţii" meşteşugăreşti deja do- bîndite. Dealtfel, periodizarea lui Engels se vrea *istorică, pe* cînd cea a lui Marx se vrea *logico- dialectică.* în epocile indicate de Engels, diferitele forme de producţie coexistă, se împletesc, interacţionează ; o aceeaşi formă de producţie revine în epoci succesive, reapărînd într-un stadiu mai evoluat. Dar şi Marx sesizează acea situaţie istorică pe care el o caracterizează drept esenţialmente meşteşugărească conturîndu-se în însăşi evoluţia de la primele activităţi agricol- pastorale la formele de cultură a solului care cer folosirea mai perfecţionată — şi deci un mod specific de posesiune — a uneltelor sau utilajelor de muncă şi care duc pe nesimţite la echivalarea cu celelalte unelte — în întrebuinţare şi în posesiune, de către cei care au nevoie de aşa ceva — a uneltei-om, ca unealtă supusă pentru a mări şi perfecţiona activitatea de producţie.

Dar tocmai în această supunere — care aici apare mai întîi în sectorul forţelor de producţie şi ca o dezvoltare a acestora, precum şi în legătură cu dezvoltarea formelor meşteşugăreşti de activitate — se află rădăcina unei evoluţii istorice şi dialectice paralele a relaţiilor sociale de producţie ; peste nivelul *relaţiilor naturale de înrudire,* care corespund primatului *forţelor de producţie naturale* (agro-pastorale), se înalţă nivelul *relaţiilor de dominaţie personală,* care sînt tocmai relaţiile sociale de producţie corespunzătoare nivelului meşteşugăresc al forţelor de producţie, adică *utilizării individuale a uneltelor.*

Desigur, relaţiile de dominaţie personală se conturează mai întîi înăuntrul aceleiaşi grupări familiale căreia, în forma lor mai evoluată, li se vor opune mai tîrziu. în

legătură cu aceasta, ni se par pertinente observaţiile lui Engels despre accentuarea aspectelor de supremaţie a bărbatului şi de constrîngere a femeii, în regimul „patriarhatului", ca prim nucleu ai unei dominaţii ce depăşeşte, foarte curînd,' graniţele propriu-zise ale familiei, astfel încît familia — pentru a folosi cuvintele lui Marx, reluate de Engels — „cuprinde în germene nu numai sclavia *(servitus),* ci şi iobăgia, întrucît este chiar de la început legată de obligaţia unor munci agricole. Ea cuprinde *în miniatură* toate contradicţiile care se vor dezvolta pe scară largă mai tîrziu în societate şi în statul ei". „Această formă de familie — continuă Engels — indică trecerea de la familia-pereche la monogamie" [29]. Totuşi, Engels nu-şi dă seama că dacă familia de al doilea tip, intrată deja în monogamie, conţine în germene toate formele ulterioare de dominaţie a omului asupra omului — atunci un germene al germenului, ca să spunem aşa, trebuie să existe chiar în primul tip de familie, mai genuină, în aşa-numita stare a „sălbăticiei". Or, acest „germene al germenului" ţine de înseşi caracteristicile mai generale ale familiei ca relaţie socială de producţie.

Am relevat, pe linia ideilor din *Grundrisse,* că raportul dintre „valorile de întrebuinţare" şi „valorile de schimb" poate fi considerat, în sistemul economiei de piaţă, ca fiind corespondentul raportului, mai general, dintre „forţe" şi „relaţii" de producţie ; corespondent implicat, în afară de cazul în care se accentuează *rezultatul* (respectivelor procese), în noţiunile de „valoare de întrebuinţare*' şi „valoare de schimb". în particular, din corespondenţa dintre relaţii de producţie (ca aspect al activităţii) şi valori de schimb (ca aspect al rezultatului activităţii)[30] urmează că şi familia originară, ca formă originară a relaţiilor de producţie, produce „valori de schimb", deşi încă nu sub formă de mărfuri şi mai ales nu sub formă de mărfuri

disponibile pentru un cumpărător anonim oarecare. Asemenea „valori de schimb" — a căror prezenţă într- adevăr nu este luată în discuţie în condiţia idilică şi neverificabilă a matriarhatului, presupusă de Engels — sînt, după Levi-Strauss, femeile, al căror statut de bunuri produse pentru a fi cedate şi schimbate, după anumite reguli de distribuţie, ar fi o invariantă în toate sistemele primitive de înrudire [31]. Dacă aşa stau lucrurile, transformarea ulterioară spre condiţia de aservire rezervată femeilor în familia patriarhală mai tîrzie s-ar afla, la rîndul ei, conţinută în germene în sistemul care tratează femeia ca pe un produs destinat schimbului, trocului, schimbului social, chiar dacă, pentru ca transformarea să aibă loc, trebuie ca alte bunuri să fie produse între timp, astfel şi în asemenea cantitate încît să permită trocul sau schimbul. Posesiunea personală presupune şi dă la rîndul său un nou impuls creşterii cantitative, perfecţionării calitative şi diferenţierii caracterologice (merceologice) a produselor de întrebuinţare care depăşesc consumul individual şi sînt destinate, deci, schimbului. Desigur, diferenţierea şi perfecţionarea produselor reclamă în mod special utilizarea individuală (de tip meşteşugăresc) *a uneltelor,* în timp ce simpla creştere a producţiei se poate verifica la nivelul *forţelor de producţie naturale* (de tip agro-pastoral) ; totuşi, şi creşterea producţiei agro-pastorale şi, în consecinţă, faptul că aceasta este destinată pieţei, se realizează după modelul activităţilor de tip meşteşugăresc (după modelul celei denumite de Gordon Child „revoluţia urbană").

Odată cu acestea din urmă, *relaţiilor naturale de înrudire* li se suprapun foarte curînd, substi- tuindu-le, noi relaţii, pe care Marx — mereu generalizînd conceptul şi făcînd abstracţie de cunoscutele determinări istorice ale acestuia — le desemnează prin termenul de „corporaţie" [32] şi care sînt cuprinse în noţiunea de *relaţii personale de*

dominare. într-adevăr, structura „corporaţiei" meşteşugăreşti, observă Marx, se caracterizează prin formarea unei munci dependente, opusă muncii individuale independente datorită îndemînării speciale pe care aceasta din urmă o cere, cît şi timpului necesar de ucenicie pentru a dobîndi această îndemînare ; la fel de caracterizantă este în ea tendinţa spre non- coincidenţa respectivei munci dependente cu cea a cercului familiei care-1 înconjoară pe „meşter". Breasla nu înseamnă sclavie sau iobăgie, remarcă Marx (sclavia şi iobăgia fiind legate de structura contextuală a satului, desigur), „dar poate să cunoască, în forma orînduirii de castă, o dezvoltare negativă analoagă" Pe de altă parte, şi sclavia, ca dealtfel şi iobăgia, se prezintă la început, ca şi „ucenicia" meşteşugărească, sub forma unei normale introduceri de *famuli* în familie şi sub forma de *patria potestas* patriarhală

Deci, relaţiile de dominaţie personală, oricare ar fi forma pe care o pot lua în diferite contexte istorice, merg în pas cu valorificarea activităţii- atitudine (ucenicie) sau a forţeicheltuire de trudă (aservire) a omului asimilat uneltei şi, prin urmare, folosit de către un alt om. Şi dat fiind că posesiunea uneltei este trăsătura distinctivă a activităţii meşteşugăreşti, şi stăpînirea mîinii de lucru aservite (agricole) se încadrează în plan conceptual în „situaţia istorică" marcată de activitatea de tip meşteşugăresc. Marx nu ajunge în mod explicit la această concluzie, deşi nu lipsesc observaţiile semnificative în acest sens, în afara celor pe care le-am semnalat. Mai explicit ni se pare Engels, care obişnuieşte să considere „introducerea olăritului" drept înce- putui unui nou nivel decisiv al forţelor de producţie, destinat să se repercuteze asupra progresului tehnicilor agricole şi să provoace, în sectorul relaţiilor de producţie, o diviziune socială embrionară între oameni liberi şi aserviţi : prima supunere socială derivă, de fapt, din con-

stituirea unei *elite* conducătoare, depozitară a experienţelor şi îndemînării intelectual-manuale necesare să potenţeze cantitativ şi calitativ munca[35].

Să trecem la stabilirea categoriilor sociale corespunzătoare celor, examinate deja, ale dezvoltării forţelor de producţie: categorii sociale ce le includ, acum, aşa cum este evident, pe cele privitoare la forţele de producţie[36] şi la respectivele suprastructuri cognitive şi culturale, astfel încît se justifică pe deplin întrebuinţarea unui binom „economico-social“ — pentru a desemna această dimensiune mai complexă a analizei. (Ele includ, de fapt, şi acţiunea asupra suprastructurilor instituţionale, care s-au dezvoltat pe trunchiul lor şi cu a căror dezvoltare interacţionează, în orice moment, în mod necesar : dar această dialectică trebuie „pusă în paranteză", cel puţin pînă cînd va fi încheiată expunerea sumară a categoriilor diacronice marx-engelsiene referitoare la nivelurile structurale).

Am văzut că Marx consideră normală dezvoltarea unei „orînduiri de castă" pe baza producţiei de tip meşteşugăresc. în legătură cu aceasta, o distincţie între noţiunea de „castă", ca organizare închisă şi statică (incluzînd „stările" sau *Stände* feudale) şi noţiunea burgheză modernă de clasă este nu numai posibilă, din punct de vedere marxist, ci şi necesară. Marx insistă în repetate rînduri asupra faptului că relaţiile moderne de clasă apar în urma „eliberării" din lanţurile dependenţei şi ale subordonării corporative. Iobagii — şi, mai tîrziu, cultivatorii în general — „eliberaţi" de la ţară, meşteşugarii şi antreprenorii de la oraş, eliberaţi din lanţurile breslelor, iată cîtcva dintre premisele hotărîtoare ale acumulării capitaliste. Pe de altă parte, cumpărarea forţei de muncă pe piaţă, ca element caracterizant şi constitutiv al relaţiilor capitaliste, presupune ca pe piaţă să se poată găsi un muncitor „liber”, liber să-şi vîndă sau nu propria forţă de muncă, chiar

dacă de fapt, opţiunea este determinată de starea lui de nevoie, de înmulţirea cererii de lucru sau de micşorarea ofertei respective. El 6e eliberează de dominaţia „personală" şi intră sub dominaţia „lucrurilor". „Cu cit mijlocul de schimb posedă mai puţină putere socială, cu cit el este legat de natura produsului nemijlocit al muncii şi de trebuinţele nemijlocite ale participan- ţilor la schimb, cu atît mai mare trebuie să fie forţa colectivităţii care-i reuneşte pe indivizi : familia patriarhală, societatea antică, feudalismul şi breslele. Fiecare individ posedă puterea socială sub formă de lucru. Dacă despuiaţi lucrul de această putere socială, va trebui s-o daţi unor persoane ca putere asupra altor persoane. Relaţiile de dependenţă personală (iniţial apărute într-un mod cu totul natural) sînt primele forme de societate în care productivitatea umană se dezvoltă doar în proporţii reduse şi doar în puncte izolate. Independenţa faţă de persoane întemeiată pe dependenţa faţă de *lucruri* este cea de-a doua mare formă în care se creează pentru prima oară un sistem de schimb social general de substanţe, de relaţii universale, de trebuinţe omnilaterale şi de potenţe universale. Individualitatea liberă, întemeiată pe dezvoltarea universală a indivizilor şi pe transformarea productivităţii lor colective sociale într-un bun social al lor, reprezintă a treia treaptă. Treapta a doua creează condiţiile pentru cea de-a treia. De aceea rînduielile patriarhale, ca şi cele antice (precum şi cele feudale) decad pe măsura dezvoltării comerţului, a luxului, *a banilor şi a valorii de schimb,* în timp ce societatea modernă creşte şi se dezvoltă paralel cu acestea din urmă" [37].

In prima parte a acestui fragment, care ni se pare de o mare forţă teoretică, Marx ne descrie procesul de la coadă la cap. („Dacă despuiaţi lucrul de această putere socială, va trebui s-o daţi unor persoane ca putere asupra altor persoane'[1]). Vom încerca să punem în

evidenţă ordinea reală, logico-istorică, în succesiune dialectică. „Relaţiile de dependenţă personală /.../ sînt primele forme de societate" ; dar în cadrul primelor forme de societate se poate surprinde un „început", în care dependenţa personală se realizează, „într-un mod cu totul natural" (Marx exemplifică prin „rînduielile patriarhale" şi „comunitatea antică", vrînd să se refere la nivelul în care orice raport social se reduce şi se epuizează în relaţiile de sînge şi de înrudire), şi un nivel ulterior în care relaţiile de dependenţă personală capătă deja o motivaţie, ca să spunem aşa, *culturală* (Marx face aluzie la sclavia din antichitate, la iobăgia din feudalism, la îngrădirile din cadrul breslelor etc.). Formele moderne se disting de primele datorită „independenţei faţă de persoane întemeiată pe dependenţa faţă de lucruri" [38]. Restul se referă la trecerea de la „preistorie" la „istorie", dar nu este decît dezvoltarea, pînă la ultimele consecinţe, a condiţiilor statornicite de formele capitaliste. în formele antice şi feudale, precizează Marx [39], „este clar, din capul locului, că indivizii, deşi relaţiile dintre ei par a avea un caracter mai personal, intră în relaţii reciproce numai în cutare sau cutare mod socialmente determinat : ca senior feudal şi vasal, ca moşier şi iobag etc., sau ca persoane aparţinînd unei anumite caste sau stări sociale etc."

Raporturile de clasă, de stare socială, de breaslă, „sînt efectiv distruse, rupte" odată cu instaurarea societăţii burgheze moderne, în care „se creează aparenţa că indivizii vin în contact reciproc într-un mod independent" [40]. Dar, dacă lucrurile sînt analizate în profunzime, menţinînîndu-se diferenţa esenţială faţă de formele comunitar-patriarhală şi antico-feudală, trebuie conchis că relaţiile de tip capitalist „sînt atît de departe de a fi o înlăturare a «relaţiilor de dependenţă», încît de fapt nu înseamnă decît reducerea lor la o formă generală, ba chiar elaborarea bazei

generale a relaţiilor de dependenţă personală" [41]. (în paranteză fie spus, revine aici teza lui Marx că „anatomia omului" oferă explicarea deplină a anatomiei maimuţei).

Această parte a expunerii noastre se poate iute încheia acum printr-o integrare — care ne pare indispensabilă — a ideilor teoretice fundamentele ivite pînă aici din compararea tematicii din *Grundrisse* cu nucleul *Originii familiei,* în ce priveşte categoriile logice-abstracte sau dialectico-genetice ale „formelor premergătoare producţiei capitaliste" şi a primului stadiu al societăţii capitaliste. Ceea ce, în fragmentele citate, ni s-a conturat — în comparaţie cu relaţiile de producţie anterioare — drept sistemul *relaţiilor de clasă* propriu-zise nu poate fi considerat o entitate logică şi istorică nediferenţiată, ci trebuie să ne apară (ca şi precedentul sistem al formelor de dependenţă personală) articulat în două niveluri. încă din stadiul manufacturier al producţiei de mărfuri, relaţiile de producţie între oameni se înfăţişează de obicei — după cum afirmă Marx — ca relaţii între *lucruri* (între mărfuri) [42], în a căror materialitate de obiecte de vînzare-cumpărare se exprimă, acum, ca într-un ansamblu de semne lingvistice convenţionale, un sistem de echivalenţe raţionale, sau abstracte, care la rîndul său traduce relaţii *materiale* (= sociale) determinate între oamenii care participă la producţie [43]. în societatea producţiei manufacturiere de mărfuri, „lucrurile" (în care se întruchipează relaţiile abstracte, înlocuind relaţiile personale care se stabilesc înainte între oamenii cuprinşi în relaţii de producţie) sînt, cum am spus, mărfuri. Dar mărfurile, circulînd ca simple valori de schimb, mai sînt încă *produse* ale muncii puse în *circulaţie,* adică sînt scoase din sfera producţiei înainte de a fi introduse în cea a consumului (cu cît ne îndepărtăm de societăţile primitive, cu atît mai puţin poate fi echivalată producţia cu consumul sau cu distribuţia produselor [44]).

Prin urmare, sistemul producţiei manufacturiere de mărfuri se străduieşte, după cum am văzut, să investească cu funcţii şi semnificaţii logico-abstracte mai mult sfera distribuţiei, decît pe cea a producţiei. In aceasta, cooperarea şi diviziunea muncii sociale se desfăşoară, ce-i drept, sub semnul raţionalităţii, dar ele păstrează caracterul de schimb între obiecte şi valori de întrebuinţare (şi, mai ales, între acte de muncă) individual-naturale, adică neînlocuite încă de artefacte tehnologice. Apare deci inevitabil ca, într-o formă şi la un nivel ulterior al relaţiilor de producţie (în forma şi nivelul corespunzătoare marii industrii şi utilizării generalizate a maşinilor), nu obiectul- marfă, ci obiectul-maşină (obiectul instalaţie industrială productivă) să devină purtătorul material al sistemului abstract de relaţii formale statornicite între oameni şi întreprinderea economică. Nu capitalul ca bani-marfă, ci „capitalul constant[11], alcătuit din utilaje şi din mijloace de producţie în general [45], devine expresia autentică a unei relaţii sociale care abia acum (capitalistul-comerciant din perioada iniţială nu poseda nimic altceva decît bani-marfă în continuă secătuire) se precizează pe deplin ca sistem specific al *raporturilor juridice de proprietate moderne,* deşi are rădăcini îndepărtate în rînduielile sociale anterioare şi în primul rînd în dreptul roman, în care s-a afirmat pentru prima dată noţiunea generalizată de posesiune asupra mijloacelor de producţie, fie şi în cadrul raporturilor „personale[11] de „dominaţie[11].

Noul sistem de raporturi juridice de proprietate se configurează deci ca un al doilea nivel al relaţiilor caracterizate de „independenţa faţă de persoane întemeiată pe dependenţa faţă de lucruri[11] (pe dependenţa prin intermediul „lucrurilor[11] : *sachlicher),* chiar şi în lumina genialelor anticipări din *Grundrisse* despre funcţia maşinilor în marea industrie modernă, despre raportul *lor* „ca obiecte" cu muncitorul (şi cu capitalistul).

Astfel, la schema sinoptică a celor mai abstracte şi generale categorii filozofice elaborate de Marx şi Engels, sistemul *raporturilor juridice de proprietate* asupra mijloacelor moderne de producţie industrializată se adaugă *relaţiilor sociale de clasă* anterioare, apărute o- dată cu manufactura capitalistă ; pe de altă parte continuă nivelul precapitalist al *raporturilor personale de dominaţie* — relaţii de castă, de „stare" socială *(Stănde)* etc. — asupra mijloacelor de producţie (inclusiv asupra omului însuşi, ca unealtă natural-artificială).

Avem, astfel, în formaţiunile economico-sociale precapitaliste, două niveluri ale relaţiilor de producţie, corespunzătoare celor două niveluri (amintite deja) ale forţelor de producţie: ele sînt, folosind o terminologie uşor diferită de cea a lui Marx şi Engels, nivelul *raporturilor naturale de înrudire* şi cel al *raporturilor personale de dominaţie.* Analog, în formaţiunile econo- mico-sociale capitaliste, ni s-a părut justificat să deosebim, ca şi Marx, un nivel mai general al *relaţiilor sociale de clasă* şi un nivel superior al *raporturilor juridice de proprietate,* care include, mai mult decît primul, zona suprastructurilor, dar nu se plasează, totuşi, în aria suprastructurilor. Am preferat să folosim termenul de „relaţii[1]* pentru nivelurile inferioare (înrudire, clasă), pentru că relaţiile care există la acele niveluri sînt *date,* adică în mod evident obiective şi preexistente, pe cînd noţiunea de „raporturi[1]* este preferabilă pentru nivelurile superioare (dominaţie, proprietate), pentru că ea implică o mai mare intervenţie a activităţii (şi în consecinţă „a pasivităţii[11]) subiecţilor umani.

Marile linii ale dezvoltării forţelor de producţie sînt reluate, deci, în dezvoltarea relaţiilor sociale de producţie. Mai exact, în noţiunea de dezvoltare a relaţiilor sociale se concretizează, ia formă concretă (şi mai apropiată de concretul istoric) însuşi conceptul de dezvoltare a forţelor de

producţie, privit abstract. In sfera biologică, etapele de evoluţie ale mutaţiilor şi adaptărilor speciei se repetă în patrimoniul genetic şi în sistemul de reflexe ce determină evoluţia indivizilor (ontogeneza repetă filogeneza). în istoria omenirii, „adaptările“om-natură (progresele forţelor de producţie) sînt reproduse de raporturile întreţinute de oameni între ei, adică în etapele succesive ale evoluţiei acestei „specii" superioare care este, pentru oameni, viaţa lor socială concretă [1G].

NOTE LA CAPITOLUL V

1 Vezi, C. LEVI-STRAUSS, Le *strutture elementari* delta *parentela,* Milano, 1969, p. 51 ; cursivele ne aparţin.

2 Idem, p. 67. Autorul afirmă altundeva despre cultură : „Pe de o parte ea se substituie vieţii, pe de alta o foloseşte şi o transformă pentru a realiza o sinteză de alt ordin" ; „...se poate încerca să se definească, pentru orice atitudine, o cauză de natură biologică sau socială ; pe de alta (parte) se poate încerca să se surprindă mecanismul prin care atitudinile de origine culturală se pot grefa pe comportamente care, în sine, sînt de natură biologică, şi reuşesc să le integreze pe acestea. — A nega sau a subaprecia opoziţia înseamnă a refuza înţelegerea fenomenelor sociale" (idem, p. 40).
Despre „emergenţa" umanului din biologic (cu referire particulară la limbaj, inexistent la animale), vezi şi N. CHOMSKY, *Saggi lingvistici. 3. Fllosofia del linguaggio : ricerche teoriche e storiche,* Torlno, 1970, p. 212.

3 Vezi F. ENGELS, *Anti-Dilhrlng,* ediţia a IV-a, Editura politică. Bucureşti, 1966, p. 284.

4 Vezi, E. TERRAY, *II marxlsmo e le società primitive,* Roma, 1969, p. 124—125.

5 Aşadar, ar fi greu să se vorbească de „formaţiuni eco- nomlco-soclale" primitive, dacă expresia s-ar referi exclusiv la structura economico-soclală şi nu şi la ansamblul suprastructurilor ; a se vedea, însă, reanalizarea istorico-filo- loglcă şi conceptuală a expresiei lui Marx în E. SERENI, *Da Marx a Lenin : La categoria di „formazione*

economlco-so- ciale", în Caietele din Critica *marxista, n.* 4, 1970, *Lenin* teorico e *dirlgente rivoluzionario).*

6 Vezi H. KELSEN, La teoria comunista del diritto, Milano, 1956, p. 60—62. Despre „istoria primitivă a omenirii, a cărei chele ne-a fost dată de Morgan abia în 1677" scrie F. ENGELS în Prefaţa din 1885 la *Anti-DUhrlng* (cursivele ne aparţin), (ed. cit. p. 14). Despre cît, pe de altă parte, datorează Marx operei lui Morgan, vezi prefaţa lui E. HOBS- BAWN la K. MARX. *Forme economiche precapitalistiche,* Roma, 1970, p. 23, articolul cit. al lui E. SERENI, p. 37, în notă, şl mal ales citatele şl observaţiile aceluiaşi Marx (în *Archiv Marksa* i Enpelsa, voi. IX, Moscova, 1941).

7 Vezi, F. CODINO, Introducere la F. ENGELS, L'orlgine delta *famlglla, della proprietă privata e dello Stato,* Roma, 1970, p. 22. Mai departe, în ce priveşte aspectul ulterior al „familiei restrînse", vezi C. LfiVI-STRAUSS, *Razia e storia e altri studl dl antropologia,* Torino, 1967, p. 161. Despre „familia modernă", vezi U. CERRONI, *Conslderazioni sul rapporto famtglia-societâ,* în *Famiglia e* societd *nell'analist marxista.* Caietul 1, supliment la n. 6, 1964, din *Critica marxista* (acum şl în U. CERRONI, La libertd nei moderni, Barl, 1968). Despre *Originea familiei* etc. şi limitele acesteia, vezi şl M. GODELIER. Prefaţă la MARX-ENGELS-LENIN, Sulte societd *precapitalistiche,* Milano, p. 84—96.

8. De exemplu, E. TERRAY îl atribuie Intuirea vagă a ceva de tipul unei structuri diacronice, care l-ar plasa deasupra propriului său evoluţionism aparent, cît şi a oricărui „structuralism imobil" în maniera Iul LfiVI-STRAUSS ; cf. E. TERRAY, op. cit., p. 32, 39, 42 şi 60. Despre antropologie şi marxism, vezi între altele, P.G. SOLINAS, II debattito suit' *antropologia culturale,* în Problemi, n. 29—30, 1971.

9 Din F. CODINO, op. cit., p. 23. A se vedea şl I. AN- DREEV, *Friedrich Engels sur le passage* de *la* communaute *primitive aux classes et ă l'Etat,* în *Friedrich Engels, grand revolutionnaire et penseur (Problimes* du monde contempo- rain, Moscova, n. 2, 1971). Andreev afirmă (p. 151) că trecerea de la starea de sălbăticie la cea de barbarie corespunde la Engels trecerii (conform unei terminologii mal moderne) de Ia economia de însuşire, la cea de producţie, adică (din punct de vedere arheologic) la „revoluţia neolitică".

10 Vezi, S. TIMPANARO, *Sul materlallsmo,*

Pisa, 1970, p. 67.

11. FRIEDRICH ENGELS, PAUL ET LAURA LAFARGUE, *Correspondance,* voi. III : 1891—1895, Paris, 1959, p. 376.

12 Idem, p. 63.

13 Vezi, N. BADALONI, *Scienza e filosofta in Engels e Lenin,* în Lenin teorico *e dirlgente rivoluzionarlo,* cit. Despre influenţa pe care Engels, pe de o parte, şl darvinismul, pe de alta, au cxcrcitat-o asupra marxismului teoretic al m-ternaţionălei â două, vezi E. fiAGlONIERi, *11 marxisiM 6 l'Internazionale. Studi di storia del marxismo,* Roma, 1968, şi S. MORAWSKI, *Le riflessioni estetiche di Karl Kautsky,* în Rlvista di *estetica, n.* 3, 1968.

14 C. LEVI-STRAUSS, op. cit., p. 86 şi passim.

15 Vezi, S. FREUD, Totem e tabu. *Concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici,* Torino, 1969.

16 Vezi nota lui E. RAGIONIERI, *Presenza di Engels,* în Critica *marxista,* n. 4, 1970, la p. 176, în legătură cu colocviile internaţionale prilejuite de a 150-a aniversare a naşterii lui Engels (28 noiembrie 1820), colocvii care au avut loc la Wuppertal şi la Praga. Acelaşi Raglonleri menţionează, dintre operele lui Engels care „au o origine mal autonomă şi o mal amplă respiraţie", în primul rînd *Originea familiei* (în It *marxismo e l'Internazionale,* cit., p. 100), Iar V. GERRA- TANA notează, la fel, depăşirea europocentrlsmulul (Introducere la *Anti-Duhring,* Roma, 1968, p. XXX ; acum şi in V. GERRATANA, Ricerche di storia del marxismo, Roma, 1972, p. 135).

Amintim aprecierea entuziastă („cărticică preţioasă /.../ comoară de informaţii şi idei") a lui A. LABRIOLA despre *Originea familiei,* în scrisoarea sa către Engels din 9 noiembrie 1891 (cfr. *Lettere a Engels,* Roma, 1949, p. 37—38). Vezi, în plus, *Saggi sul materialismo storico,* Roma, 1964, p. 87.

17 C. LEVI-STRAUSS, în *Le strutture elementari della parentela,* cit., p. 83, consideră familia primitivă o „cooperativă de producţiei ; în *Razza e storia,* cit., p. 151, „o grupare economică în care omul procură produsele vînătorli iar femela pe cele ale recoltei". Şl interzicerea incestului ar intra într-un asemenea principiu de diviziune şl cooperare socială : „Or, după cum principiul diviziunii sexuale

a muncii stabileşte o dependenţă reciprocă Intre sexe, obllgîndu-le astfel să se perpetueze şi să întemeieze o familie, tot aşa interzicerea incestului stabileşte o dependenţă reciprocă între familii, obllgîndu-le, pentru a se perpetua, să întemeieze noi familii, Analogia între cele două procese este trecută cu vederea dlntr-o eroare ciudată, datorată folosirii a doi termeni — *diviziune* şl interdicţie — atît de diferiţi unul de celălalt. Am putea scoate uşor în relief aspectul negator al diviziunii muncii definind-o drept interdicţia de îndeletniciri ; şi invers, am putea pune în evidenţă aspectele pozitive ale interzicerii incestului, definind-o drept începutul diviziunii între familiile celor avînd dreptul la căsătorie" (idem, p. 167). în Ideologia *germană,* Marx şl Engels analizează prima diviziune a muncii, socotind-o „o extindere a diviziunii naturale a muncii, existente în sinul familiei". (K. MARX-F. ENGFLS, *Opere,* voi. 3, Bucureşti, Editura politică, 1958, p. 22). In *Capitalul,* I, 1, şi I, 2, Marx foloseşte expresia „nedesprins încă de cordonul ombilical" (de „legătura naturală de «pecie cu alţi oameni", „de trib sau de

Comunitate, aşa cum albina singura nu se desprinde din stup"), pentru a indica primele forme ale „vechilor organisme sociale de producţie", adică primele forme de „cooperare". în *Anti-Diihring,* Engels defineşte familia ca „prima şl cea mal simplă formă a asocierii în vederea producţiei" (ed. cit., p. 100).

Despre concepţia Iul Marx, ca fiind „în deplin acord cu concluziile generale ale antropologiei moderne", vezi, M. GO- DELIER, prefaţa la MARX-ENGELS-LENIN, *Sulte societă precapitalistiche,* cit., p. 55 (şl p. 60). Despre atestata concordanţă dintre poziţia Iul Engels şl rezultatele cercetărilor recente, vezi şl I. NATANSOHN — N. S1MION, *Actualitatea operei lut Engels „Originea familiei, a proprietăţii private* şi *a* statului", în Revista de *filozofie,* n. 10, 1970, şl O. CHEŢAN, *Friedrtch Engels* şi *rigorile activităţii teoretice (Din nou despre „Originea familiei, a proprietăţii private* şi statului"), în *Revista de filozofie,* n. 12, 1970 (acesta din urmă polemizează cu primii doi callflcînd teza aceasta drept o înţelegere plată şi apologetică). Informaţii asupra dezbaterii dintre cercetătorii sovietici (Tolstov, Tokarev, Konstan- tlnov, Sorokin, Kosven) şl asupra revistei *Sovetskaia Etnografia* (n. 3, 1950) — cu privire la periodizarea operată de
Engels şl importanţa exagerată pe care aceasta ar conferi-o elementelor de suprastructură — se găsesc în E. SERENI, Comunitd rurali nell'Italia

antica. Roma, 1955, p. 49—50, în notă.

18 Cf. *Carteggio Marx-Engels,* v. VI (1870—1883), Roma, 1953, p. 409 : „Pentru a defini în sfîrşit paralela între germanicii Iul Tacit şl pieile roşii americane, am scos cîteva fişe din primul volum al Iul Bancroft. Asemănarea este într-adevăr cu atît mal surprinzătoare cu cît modul de producţie este fundamental diferit, la cei din urmă, pescari şl vînătorl fără creşterea vitelor şl fără agricultură, la ceilalţi, nomazi, creşterea vitelor, care apoi duce la agricultură. Faptul demonstrează tocmai cum în acest stadiu tipul de producţie este mal puţin hotărîtor decît gradul de descompunere a vechilor legături de sînge şl decît comunitatea reciprocă a sexelor *(sexus)* în sînul tribului". Vezi şl M. M. BOBER, Karl *Marx's* Interpretation *of History,* Cambridge, 1950, p. 49.

în aceeaşi scrisoare a lui Engels se află remarca : „Este caraghios cum la popoarele aşa-zis naturale se manifestă modul în care s-a ivit ideea de sacru. Sacru la origine este ceea ce am luat din regnul animal, bestialul..." (p. 410).

19 într-o notă anterioară am menţionat poziţia Iul E. TERRAY (op. cit., p. 124—125). La rîndul său, M. Godellcr consideră că „în societăţile fără clase relaţiile de înrudire funcţionează în acelaşi timp ca relaţii de producţie, ca raporturi politice, ca scheme de reprezentare a lumii şl ca ideologie", de unde caracterul de „structură dominantă" ce revine relaţiilor de înrudire în aceste societăţi (cf. M. GODELIER, *Razionalitâ e irrazionalitâ neU'eCOnomla. Logica dialettica e teoria struturale nell'analisl economica.* Milano, 1970, p. 212). Conceptul este reluat de Godelier în polemica sa cu L. Săve (cf. M. GODELIER, L. SEVE, *Marxtsmo e strutturalismo. Un* dibattito a due *voci sui fondamenti* delte *scienze* sociali, Torino, 1970, mal ales la p. 44, 45, unde se află, în notă, unele indicaţii bibliografice, 46, 108 şl 109, unde este situat în „revoluţia neolitică" începutul unei cotituri care ar determina apariţia de noi funcţii sociale şl instituţionale din vechile relaţii de înrudire). A se vedea şl M. GODELIER, *Antropologia, storia, marxtsmo,* Parma, 1970, p. 116 — 117. Despre dificultatea de „a pune în corelaţie", pe plan arheologic, „Instituţiile sociale cu fazele dezvoltării culturale, definite în termeni economici", vezi V. GORDON CHILDE, *L'evoluzione delle* societd *primitive,* Roma, 1972, p. 175 (şl p. 92 —93).

20 Despre depăşirea de către Marx, în scrierile sale de maturitate, a periodizării bazate pe noţiuni şl termeni juridici, vezi E. SERENI, *art. cit., p. 45.*

21. Vezi KARL MARX, Bazele *criticii economiei politice,* voi. I, Editura politică, Bucureşti, 1972, p. 436. Vezi, E. TER- RAY, *op. cit.,* p. 54 şi 89.

22 Vezi F. ENGELS, prefaţa la ediţia I din *Originea familiei...* în K. MARX-F. ENGELS, Opere *alese,* voi. IL Editura politică, Bucureşti, 1967, p. 154—155. Apropierea dintre producţia economică şl reproducerea sexuală ar fl pur terminologică, după Bernsteln (vezi R. MONDOLFO, n *materiallsmo storico in Federico Engels,* Florenţa, 1952, p. 293). A se vedea insă G. DHOQUOIS, *Pour l'histoire.* Paris, 1971, p. 268. Cesare Luporlni, citînd pasajul acela din prefaţa Iul Engels din 1884, aminteşte *Antropologia structurală* de Lăvi-Strauss şl notează că marxismul dogmatic a îndepărtat acele afirmaţii ale Iul Engels în care erau relativizate noţiunile de „relaţii de producţie" şl de „structură economică" : vezi C. LUPORINI, Problemi *filosofici ed epistemologici,* în *Marx vivo. La presenza* di *Karl Marx nel pensiero contemporaneo,* v. I : *Filosofla e metodologia,* Milano, 1969, p. 293. Intervenţiile diverşilor autori strînse în acest volum (şi în al doilea) au fost traduse, sub îngrijirea Iul M. Spinella, din actele simpozionului UNESCO din 8—19 mai 1968, ţinut la Paris cu prilejul celei de a 159 a aniversări a naşterii lui Marx.

23 K. MARX, Bazele criticii *economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 434. Conceptul sau folosirea exagerată a conceptului de economie de subzistenţă este contestat de M. GODELIER, în *Antropologia, storia, marxtsmo, p. 96—97.*

24 Vezi şi K. MARX, Bazele *criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 424, şi ciorna scrisorii către Vera Zasulici, în *Marx-Engels Archiv,* Frankfurt a./M., 1926, I, p. 337 : în âOeastă ciorna, Marx vorbeşte de comunitatea agricolă Că de „faza de tranziţie la formaţia secundară" (bazată pe proprietatea privată, pe sclavie şi pe şerbie).

25 „Monogamia a fost cea dintîi formă de familie întemeiată nu pe condiţii naturale, ci pe condiţii economice, şt anume pe triumful proprietăţii private asupra proprietăţii comune primitive, apărută în mod spontan". (F. ENGELS, *Originea familiei...,* ed. cit., p. 205).

26 M. GODELIER, *Antropologia, storia, marxismo,* cit., p. 88—89 şi 92, şi E. SERENI *(Comunită rurali*

nelVltalia antica, cit., p. 265—290), care păstrează totuşi termenul de „matriarhat".

27 F. ENGELS, *Originea familiei...,* ed. cit., p. 170.

28 *Idem, p.* 172.

29 *Idem, p.* 199. Despre fazele succesive ale evoluţiei familiei şi despre prioritatea familiei tribale asupra celei restrînse, vezi nota lui Engels la ediţia a treia a Capitalului, care rectifică o afirmaţie a lui Marx *(ibidem).* (KARL MARX, *Capitalul,* voi. I, Editura politică, Bucureşti, 19G0, p. 369).

30 „Dependenţa reciprocă şl omnilaterală a indivizilor indiferenţi unii faţă de alţii constituie legătura lor socială. Această legătură socială îşi găseşte expresia in *valoarea de schimb.*(K. MARX, *Bazele criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 92). Evident, un sistem dezvoltat de valcri de schimb presupune reducerea în mod corespunzător a relaţiilor de tip natural, patriarhal etc., în care s-a manifestat la-nceput. „Schimbul şl diviziunea muncii se condiţionează reciproc". *(Idem,* p. 93).

31 Vezi C. LEVI-STRAUSS, Le *strutture elementari delta parentela,* cit., p. 113.

32 De ex., în *Bazele criticii economiei* politice, voi. I, ed. cit., p. 450.

33 *Idem,* p. 451.

34 Vezi, F. ENGELS, *Originea familiei,..,* ed. rom. cit., p. 199. ,,De meme que le travail humain productif, en se divisant, oppose Ies possedants et Ies oppresseurs aux ex- ploites et aux opprimes, le «travail» humain reproductiv, et Ies rapports dans lesquels il s'insdre, secare ăgalement, au sein de la familie, le maître de l'esclave" (K. AXELOS, *Marx penseur de la technique,* Paris, 1963, p. 109). „Legăturile naturale" şl „raporturile imediate de dominaţie şi de servitute" sînt cele mai vechi forme la K. MARX, *Capitalul,* I, 1. Dealtfel, după Marx, sclavagismul şi şerbia îi plasează pe sclav şi pe şerb „în *afara* societăţii, *de partea naturii"* (M. GODELIER, prefaţa la MARX-ENGELS-LENIN, Sulle societd *precapitalistiche,* cit., p. 56, în notă).

E. HOBSBAWM, în prefaţa la K. MARX, *Forme* ccono- *miche precapitallstische,* cit., p. 34 şi urm., observă cum numărul, recunoaşterea, derivarea, succesiunea sau simultaneitatea diverselor „moduri de producţie" au rămas tot atîtea probleme deschise pentru Marx şl chiar în cele mai recente discuţii desfăşurate de marxişti (vezi p. 56 şi urm.). Pe de o parte, Marx (mai ales în „Prefaţa" la *Contribuţii la critica economiei politice)* ar avea în vedere faze

istorice succesive, chiar dacă nu s-a referit la o succesiune cronologică unilaterală ; pe de altă parte, ar tinde uneori să lase la o parte noţiunile istorice ca atare pentru a apela la categorii mal generale : de exemplu, nu atît feudalismul cît meşteşugurile s-ar contura ca un stadiu de-slnestătător *(idem, p.* 35). „Se pare că Marx se gîndeşte aici la o anume autonomie a sectorului meşteşugăresc de producţie" (ibi- *dem).* Forma meşteşugărească de producţie Interesează mai direct lartura forţelor de producţie. Dar, dacă sînt analizate categoriile ce exprimă relaţiile de producţie, ni se pare pertinentă o altă dublă subliniere a Iul Hobsbawm : pe de o parte, „nu este lipsită de semnificaţie" imposibilitatea, pentru Marx şi pentru cei ce au venit după el, de a descoperi „legi fundamentale" care să poată fi aplicate feudalismului şi/sau antichităţii *(idem, p.* 60) ; pe de altă parte, este demn de amintit că relaţiile de producţie de iobăgie şi de sclavie se află menţionate împreună, la Marx, ca o categorie unică definită pe baza „raportului de dominaţie şi de subordonare" *(idem, p.* 39). Intre sclavie şi iobăgie (semi- liberi) nu există graniţe rigide, după I. ANDREEV, art. cit., p. 164—105.

35Vezi F. ENGELS, *Anti-Duhring,* ed. cit., p. 284. Şi *Originea familiei...,* ed. cit., p. 292—293 : „Pînă acum toate tendinţele de formaţiune a claselor erau legate exclusiv de producţie ; oamenii ocupaţi în producţie se împărţeau în conducători şi executanţi, sau în producători pe scară mai mare sau mai mică".

E. TERRAY (op. cit., p. 110—111) notează că, în societăţile primitive, „bătrînii" sînt privilegiaţi prin *cunoştinţe,* prin formele repetate, statice ale cunoştinţelor lor.

36Teza lui Marx şi Engels despre *includerea* (progresivă) a forţelor de producţie naturale şi sociale „în" relaţiile de producţie nu contravine principiului „genetic" în virtutea căruia ,.1'histoire sociale est un aspect de l'histoire des forces productives, qu'elle prolonge..." cum spune S. MOSCOVICI, *Le marxisme et la question naturellc,* în *L'homme et la soviete,* n. 13, august-septembrie 1969, p. 83 : articolul este un rezumat al cărţii aceluiaşi autor *Essai sur Vhistoire humaine de la nature,* Paris, 1968. Cu privire la conexiunea dintre forţele de producţie şi relaţiile de producţie considerată conflict între structuri diferite (Godelier) sau dialectică inseparabilă de contradicţiile interne relaţiilor de producţie, şi deci, de lupta de clasă (Seve), vezi M. GODELIER şi

L. SEVE, *Marxismo e strutturalismo,* cit., *passlm.* De asemenea L. SEVE, *Marxisme et theorle de la personnalltd.* Paris, 1969, şi amintita lucrare a lui M. GODELIER, *Razlo- nalită e irrazionalită nell'economla.*

Fără a Ignora cite elemente de provizoriu, Iar uneori şi de aproximativ se găsesc in cultura marxistă franceză din ultimii ani, trebuie să-l recunoaştem acesteia o atitudine teoretico-filozofică deosebită : „In France Marxist studles have recently attelned a state of permanent revolutlon. For the flrst tlme Paris stande In the vanguard of Marxist theory" (în *The Tlmes Literary Supplement, 14* Iulie 1966, sub titlul *After Lukăcs).* A se vedea, în legătură cu aceasta, şi G. LICHTHEIM, Marxism in Modern France, New-York — Londra, 1966 ; R. ARON, *D'une Sainte Familie ă l'autre. Essai sur Ies marxismes imaginaires,* Paris, 1969 ; ORNELLA POMPEO FARACOVI, II *marxismo francese contemporaneo fra dlalettica e struttura* (2945—1968), Milano, 1972 ; A. SCHMIDT, *La negazione* delta *storia. strutturalismo e marxismo* in *Althusser* e *L&vi-Strauss,* trad. lt.. Milano, 1972 ; polemica între J. LEWIS (The Althusser case, în *Marxism Today,* lan. şl febr. 1972) şl L. ALTHUSSER *(Reply to John Lewls — Seif Criticism, idem,* octombrie 1972).

37 Vezi K. MARX. *Bazele criticii economiei politice,* voi. I, ed. rom. cit., p. 93). N. BADALONI (vezi Per il co- *muntsmo.* Questloni di teoria, Torino, p. 21) subliniază pe drept cuvînt Importanţa, începînd cu Hegel, a trecerii de la „dominaţie" la „schimb". Şl în *Capitalul* diferenţa este Ilustrată de repetate ori de Marx (a se vedea, de exemplu, *Il Capitale,* I, 1, cit., p. 90—91).

38 Marx scrie exact : „Personllche Unabhăngigkeit auf sachlicher Abhăngigkeit gegrilndet" (K. MARX, Grundrisse der *Kritlk der* politischen *Okonomle,* Berlin, 1953, p. 75).

39 K. MARX, Bazele *criticii...,* voi. I, ed. cit., p. 98.

40 Idem, p. 98—99. La rigoare, este vorba de clase doar odată cu capitalismul. Vezi şl în U. CERRONI, Teoria *delta crisi sociale in Marx. Una* relnterpretazlone, Bari, 1971, p. 187.

41 K. MARX, Bazele *criticii...,* voi. I, ed. cit., p. 99.

42 M. Godeller, după ce a remarcat pe bună dreptate că metoda ipotetico-deductlvă din *Capitalul* îşi organizează categoriile într-o ordine logică, dar şi cronologică (la modul abstract), nu oferă un răspuns satisfăcător la întrebarea de ce

Marx porneşte de Ia categoria de marfă, care nu este, desigur, un *primum* logic, dacă în procesul capitalist se consideră ca primordial momentul producţiei. Afară doar dacă Marx nu vrea să evidenţieze cele două niveluri succesive ale procesului pe care el îl analizează şl să scoată în relief că sistemul capitalist-industrial modern „constituie forma cea mai dezvoltată a producţiei de mărfuri" (M. GODELIER, *Razionallta e irrazionalltă nell'economia,* cit., p. 44 şi p. 99).

43 „Relaţiile de dependenţă *obiectivate,* în opoziţie cu cele personale, se manifestă în aşa fel (relaţiile de dependenţă obiectivate nu sînt altceva decît relaţiile sociale autonomizate faţă de indivizii aparent independenţi, adică relaţiile lor de producţie devenite autonome faţă de ei înşişi), încît indivizii sînt dominaţi acum de abstracţii, pe cînd înainte depindeau unii de alţii. Dar abstracţia sau ideea nu este aici altceva decît expresia teoretică a relaţiilor materiale care îi domină. Relaţiile pot fi exprimate, fireşte, numai cu ajutorul ideilor ; aşa se explică faptul că filozofii văd specificul epocii moderne în dominarea ei de către idei şl Identifică crearea individualităţii libere cu răsturnarea acestei dominaţii a ideilor" (K. MARX, Bazele criticii economiei politice, voi. I, ed. cit., p. 99.

44 E. TERRAY, op. cit., p. 127—129.

45 Industria modernă produce acum chiar consumul : vezi, K. MARX, *Bazele criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 353. Despre capitalul constant şl despre funcţia lui, vezi şi U. CERRONI, op. cit., *passlm.* încă o „solicitare a lui Hegel îi slujeşte astfel lui Marx pentru a distinge între nivelul schimbului şi cel al capitalului" (N. BADALONI, op. cit., p. 76).

46 Se explică astfel metaforele, sau analogiile, de tipul „copilăria speciei umane" (p. 168 : cu referire la primul stadiu, al sălbăticiei şl, în general, influenţa lui Vlco, prezentă ici-colo, în *Originea familiei...* (vezi, de ex., ed. rom. cit., p. 233—234, 250—251, 294) şl în celebrul pasaj despre arta greacă din *Einleltung* a lui Marx din 1957 ; vezi Bazele *criticii economiei politice, voi. I,* ed. cit., p. 44. Dar, în afară de Vico, ne-am putea gîndi la Freud : vezi S. FREUD, Totem e tabîi, cit., p. 49, 133 şi passim.

VI

Societate şi instituţii

Dacă *Originea familiei, a proprietăţii private şi a statului* nu era deja în sine un titlu neobişnuit de prolix, Engels şi-ar fi putut intitula această lucrare *Originea familiei şi a sistemelor de înrudire, a proprietăţii private şi a statului.* Ar fi astfel mai evident caracterul structural economico-social atribuit de Engels *relaţiilor* de înrudire, în comparaţie cu caracterul suprastructural inerent *sistemelor* de înrudire şi, de asemenea, caracterul structural atribuit de el raporturilor de proprietate, în comparaţie cu realitatea suprastructurală a statului.

După cum am văzut deja, distincţia între raporturile de proprietate în societate? împărţită în clase şi structurile precedente ale relaţiilor sociale fusese astfel formulată de Marx în *Grundrisse :*

„Relaţiile de dependenţă personală (iniţial apărute într-un mod cu totul natural) sînt primele forme de societate, în care productivitatea umană se dezvoltă doar în proporţii reduse şi în puncte izolate. Independenţa faţă de persoane întemeiată pe dependenţa faţă de lucruri este cea de-a doua mare formă în care se creează pentru prima oară un schimb social general de substanţe, de relaţii universale, de trebuinţe omnilaterale şi de potenţe universale"

Fragmentul este foarte explicit în referirile la primul tip de raporturi, subliniind şi diferenţierea în interiorul acestora între un nivel iniţial, în care raporturile se desfăşoară „într-un mod cu totul natural", şi unul ulterior, în care se extind „raporturile de dependenţă personală" propriu-zise (sclavie, iobăgie, legături de breaslă etc.). Poate este mai puţin explicit în legătură cu al doilea tip, caracterizat din perspectiva „independenţei faţă de persoane întemeiată pe dependenţa

faţă de lucruri" ; dar, fără-ndoială că prin această expresie Marx desemnează relaţiile de clasă şi raporturile de proprietate în societatea capitalistă, în ansamblul lor. în special proprietatea privată asupra mijloacelor de producţie înseamnă, pentru muncitor, deţinătorul forţei de muncă (dar, într-un anume fel, chiar şi pentru capitalist, deţinătorul uneltelor necesare producţiei) o condiţie de „independenţă faţă de persoane întemeiată pe dependenţa faţă de lucruri", adică o condiţie prin care dominaţia omului asupra altui om se exercită într-o formă mediată, prin intermediul dominaţiei pe care un om o exercită asupra *lucrurilor* şi pe care lucrurile o exercită, la rîndul lor, asupra altui om. Dealtfel, „lucrurile[1'] la care se referă Marx, în acest context, nu mai sînt natura înconjurătoare şi nici, riguros vorbind, utilajele artificiale în simpla lor valoare de întrebuinţare ; ele sînt produsele (marfa) sau mecanismele de producţie (capitalul constant) deoarece în acestea se materializează forma „abstractă[11] (mediată, prin urmare) pe care au îmbrăcat-o relaţiile inter- umane de producţie în societatea împărţită în clase şi întemeiată pe proprietatea privată modernă [2].

Prin urmare, raporturile bazate pe împărţirea societăţii în clase şi pe proprietatea privată, cu respectivele suprastructuri politico-administra- tive, nu apar nicicum în stadiul cel mai vechi al dezvoltării sociale şi instituţionale. Sînt anterioare, din punct de vedere istoric şi logic, relaţiile de producţie bazate exclusiv pe legături familiale sau pe cele de dependenţă şi suprastructurile instituţionale corespunzătoare, de factură mitico-religioasă, deşi este evidentă imposibilitatea trasării unei linii precise de demarcaţie, istorică sau cronologică, între cele două mari epoci sus-amintite. între suprastructurile mitico-religioase şi cele politico-adminis- trative, dualitatea logico-istorică se traduce tot printr-o diferenţă

funcţională. într-adevăr, în *Originea familiei* îşi află aplicarea criteriul enunţat mai tîrziu în cunoscuta scrisoare către W. Borgius, din 25 ianuarie 1894, in care Engels subliniază funcţia activă a unor forme ale suprastructurii, care nu poate fi nici cu totul şi nici întotdeauna redusă la un simplu reflex al structurii economice şi sociale. Ni se pare, îndeosebi, că nici o altă lucrare a clasicilor marxismului nu oferă o demonstraţie istorică şi filozofică atît de convingătoare a capacităţii de retroacţiune — proprie statului şi, pe un plan mai general, sferei politicului — asupra texturii societăţii, în opoziţie cu pasivitatea mai accentuată — aproape ca de reflex ideal care cristalizează raporturile reale ale unei societăţi contemporane date, sau chiar a unui stadiu deja depăşit al societăţii — proprie instituţiilor mi- tico-religioase : „în timp ce familia continuă să trăiască, sistemul de înrudire se osifică şi, în timp ce acesta se menţine în virtutea obişnuinţei, familia îl depăşeşte" [3].

„Sistemul de înrudire" care „se osifică", în timp ce realitatea socială a familiei continuă să evolueze, este pentru Engels expresia idealizată a anumitor raporturi reale, ce tinde să se cristalizeze şi să se mumifice într-o „sferă" ideală, chiar şi atunci cînd aceste raporturi se îndreaptă spre dispariţie. Sistemul de înrudire nu este pur şi simplu un sistem de clasificare şi denumire a persoanelor de acelaşi sînge şi a celor apropiaţi individului aparţinînd unui *clan* sau unui trib dat. El coincide cu lumea mitică în care „orînduirea gentilică" se exprimă pe deplin. Iată de ce Bachofen greşeşte cînd, inversînd ordinea cronologică, interpretează episodul conflictului între Erinii şi Oreste [4] ca şi cum evoluţia mitului s-ar reflecta în răsturnările din viaţa socială, şi nu invers. în această direcţie ar fi util să se poată verifica ipoteza că la baza oricărui mit, indiferent după care dintre criteriile obişnuite a fost el clasificat,

se regăseşte tema dominantă a unei *genealogii* ideale, înţeleasă ca reconstrucţie mai mult sau mai puţin fantastică a unei ordini „sintagmatice" de descendenţă şi a unui sistem „paradigmatic" de înrudire, cu interdicţiile conexe (incestul în mitul lui Oedip etc.), reconstrucţie în care se proiectează relaţiile de producţie, în stadiul lor de relaţii naturale de înrudire ; deci, că orice mit este un „mit al originilor". Chiar Freud, conti- nuîndu-1 pe Wundt, observă că totemul, devenit nume de descendenţă, dobîndeşte, din această cauză, „o semnificaţie mitologică" [5].

Engels spune chiar mai mult : el observă că admiterea solemnă într-o *gens* irocheză devine „în fapt" *(tatsächlich)* o ceremonie religioasă şi că ceremoniile religioase ale indienilor sînt „mai mult sau mai puţin legate de ginţi" [G] *(hängen mehr ader minder mit den Gentes zusammen).* Şi Freud, din punctul lui de vedere, se bazează pe o prezumţie, în esenţă, asemănătoare, atunci cînd afirmă : „Psihanaliza ne-a învăţat să recunoaştem legătura internă existentă între complexul patern şi credinţa în Dumnezeu, ne-a arătat că Dumnezeul personal nu este altul, din punct de vedere psihologic, decît un tată înălţat pe o altă treaptă în complexul de înrudire recunoaştem astfel rădăcina nevoii religioase ; Dumnezeul atotputernic şi drept, natura benignă ne apar ca sublimări grandioase ale tatălui şi mamei, ca replici şi reintegrări ale imaginilor pe care copilul de vîrstă fragedă le are despre amîndoi" [7].

în plus, Freud sugerează deosebirea logico- is- torică între un nivel anterior, pe care-1 vom numi cu un termen generic *mitic,* şi unul posterior, mai precis *religios,* deosebire reductibilă, în ceea ce priveşte structura, la distincţia marxistă între relaţii naturale de înrudire şi raporturi de dependenţă

personală. De fapt, deşi porneşte de la ipoteza etnologică discutabilă conform căreia sacrificiile de animale ar apărea în general înainte de ofrandele vegetale, el izbuteşte — printr-o corectă intuiţie istorico-filozo- fică — să distingă, în cadrul riturilor, pe acelea în care divinitatea — reprezentată ca un „comesean", tovarăş şi *rudă* — simbolizează relaţiile de înrudire, de acelea în care zeul-stăpîn al pămîntului simbolizează noi raporturi de dependenţă personală [8].

Distincţia (pe verticală) între mitic şi religios, în cadrul funcţiilor mitico-religioase, nu trebuie să ne facă să o trecem cu vederea, însă, pe cealaltă (pe orizontală) între *totemic* şi *mitic,* dintre care primul se raportează într-un mod mai direct la forţele de producţie, pe cînd al doilea se raportează mai direct la relaţiile de producţie.

în *Anti-Duhring,* după ce a recurs din nou — pentru a defini formele ideologice în general [9] — la metafora oglinzii concave, în care imaginile lumii reale apar deformate şi răsturnate, Engels deosebeşte astfel, polemizînd cu o anume mitologie comparată, lumea magică (totemică) de lumea (mitică) religioasă : „La începuturile istoriei, primele forţe care constituie obiectul unei asemenea oglindiri sînt cele ale naturii, care în cursul dezvoltării ulterioare iau la diferitele popoare cele mai variate şi mai împestriţate forme personificate /...../ Dar alături de forţele naturii intră curînd în acţiune şi forţe sociale, care le sînt tot atît de străine oamenilor şi le apar la început tot atît de inexplicabile, dominîndu-i în aparenţă cu aceeaşi necesitate naturală, ca şi forţele naturii înseşi. Figurile fantastice în care se reflectau la început numai forţele misterioase ale naturii capătă astfel atribute sociale; devin reprezentante ale unor forţe istorice". Engels adaugă : „într-o fază de dezvoltare şi mai îiialtă, toate atributele naturale şi sociale ale numeroşilor zei sînt trecute asupra unui singur dumnezeu

atotputernic, care, la rîndul său, nu este altceva decît reflectarea omului abstract". Această ultimă remarcă nu ni se pare cea mai pertinentă : zeul religiilor este mai curînd, cum am constatat în acord cu Freud, reflexul celui mai recent raport social între stăpîn şi slujitor. „Astfel a luat naştere monoteismul care, din punct de vedere istoric, este produsul ultim al filozofiei vulgare elene tîrzii şi care şi-a găsit întruchiparea gata formată în dumnezeul naţional exclusiv al evreilor, Iahve. în această formă comodă, lesne de mînuit şi uşor adaptabilă oricărei situaţii, religia poate continua să existe ca o formă de expresie nemijlocită, adică emoţională, a relaţiilor dintre oameni şi faptele străine, naturale şi sociale, care îi stăpînesc atîta vreme cît oamepii sînt dominaţi de asemenea forţe. Am văzut însă de repetate ori că în actuala societate burghezâ oamenii sînt stăpîniţi de relaţiile economice create de ei înşişi, de mijloacele de producţie produse chiar de ei, ca de o forţă străină. Baza reală a oglindirii religioase a realităţii persistă, aşadar, şi împreună cu ea persistă şi oglindirea ei în religie" [10].

Mitul şi religia supravieţuiesc, prin urmare, structurilor sociale a căror reflectare directă sînt. Aici trebuie să distingem, ca şi Engels, două feluri de supravieţuiri : o supravieţuire relativă pe care am indicat-o mai înainte, în legătură cu reflectarea unui stadiu anterior al relaţiilor familiale efective, reflectare ce durează cîtă vreme „orînduirea gentilică" mai persistă, ca organizare precumpănitoare a societăţii, dar a suferit evoluţii şi transformări ulterioare ; şi o supravieţuire, ca să spunem aşa, cu totul postumă, ce se verifică atunci cînd întreaga societate gentilică e depăşită şi în locul ei s-a instaurat, la nivelurile structurii, societatea împărţită în clase şi bazată pe proprietatea privată, iar la nivelurile suprastructurii, lupta politică şi administraţia de stat. In acest ultim caz, ceea ce rămîne din *întreaga* societate gentilică este

reflexul ei suprastructural şi o dublă reducere, sau „degradare", pare să se verifice. Pe de o parte, după cum am spus, *întreaga* societate gentilică preexistentă se reduce la unele dintre componentele sale (fratrie etc.), care, la rîndul lor, îndeplinesc funcţii pur nominale şi formale ; deci, societatea respectivă se reduce, în ceea ce-i supravieţuieşte, la oglinda ei, prin transformarea în ceremonie a unor obligaţii anterioare reale [u]. Pe de altă parte, acestei reduceri suprastructurale a unei realităţi structurale originare i se suprapune o degradare ce are loc chiar în cadrul suprastructurii, deoarece sfera politico-administrativă în ascensiune acum, reduce aproape la rangul de operator subordonat fostul ceremonial-mitico-religios ; îl transformă într-un apendice al propriului său sistem de hegemonie, în ceva „privat" căruia i se opune acum caracterul „public" al puterii şi al legii, sau o funcţie subsidiară în cadrul a ceea ce Alt- husser (de data aceasta pe linia IJJLÎ Gramsci şi a „societăţii civile“ a acestuia) deSlUtneşte „aparatul ideologic al statului" [12].

Aceasta nu contravine faptului că statul însuşi, mai ales în formele sale cele mai arhaice (antichitate, ev mediu) sau încremenite (formaţiuni social-economice de tip „asiatic", după Marx [13] şi Engels) sau regresive (regimuri de reacţiune extremă, ca cele a căror experienţă am avut-o în timpul fascismului şi nazismului), poate şi chiar trebuie să ia înfăţişări „sacre", iar menirea sa să apară de la început, în raport cu societatea împărţită în clase şi cu respectiva formă de proprietate privată, ca fiind pur şi simplu aceea de a le „consacra" şi „permanentiza"

Din ceea ce a reieşit pînă aici, putem recunoaşte prin urmare existenţa a două conexiuni istorice privilegiate, sau paradigmatice, privind funcţiile suprastructurale reflectate, sau receptive, ale relaţiilor de producţie : conexiunea între

relaţiile naturale de înrudire şi *derivaţiile genealogico-mitice* şi conexiunea între *raporturile personale de dominare* şi *personificările teologico-religioase.*

într-una din ultimele pagini din *Originea familiei* citim că autoritatea de stat, ca şi sacrali- tatea invocată de religie, „nu este deloc o putere impusă societăţii din afară", ci un produs „al societăţii pe o anumită treaptă de dezvoltare". Mai mult (şi aici se pare că Engels vrea să caracterizeze în mod negativ rolul statului, în comparaţie cu instituţiile gentilice precedente de tip mitico-religios), statul „stă mărturie faptului că această societate s-a încurcat îhtr-o contradicţie de nerezolvat cu sine însăşi, că s-a scindat în antagonisme de neîmpăcat, din care nu este în stare să se elibereze". Dar, imediat după aceasta, autorul sugerează o înţelegere oarecum diferită a statului, precizînd că numai statul are puterea să împiedice clasele în conflict să se macine unele pe altele şi societatea în genere : într-adevăr, pentru ca dezvoltarea socială să poată continua, chiar prin ascuţirea contradicţiilor economice, „a devenit necesară o forţă care stînd în aparenţă deasupra societăţii. să atenueze conflictul, să-1 ţină în limitele ■«ordinii». Această forţă, ieşită din sînul societăţii, dar care, situîndu-se deasupra ei, se înstrăinează din ce în ce mai mult de ea, este statul" [15]. Observăm că, la începutul pasajului citat, statul este „în aparenţă *(scheinbar)* deasupra societăţii", în timp ce la sfîrşit este o putere „care situîndu-se *(stellende)* deasupra ei se înstrăinează din ce în ce mai mult de ea“. Opoziţia dintre cele două formulări este eliminată în bună parte în alte pasaje în care Engels precizează că statul „presupune o forţă publică deosebită, separată de totalitatea membrilor care îl compun la un moment dat" [16], dar legată — este evident — de o *parte* a acestei totalităţi, ca putere publică coercitivă ce emană de la o singură

clasă (sau castă), sau chiar de la o singură pătură a clasei. Totuşi, cu toate rectificările şi precizările, definiţia statului dată de Engels rămîne puţin nesigură şi, în esenţă, negativă. Sînt cunoscute împrejurările culturale şi politice în cursul cărora s-au cristalizat opiniile lui Marx şi Engels în problema statului : pe de o parte, necesitatea de a accentua elementele polemice împotriva apăsătoarei tradiţii „stato- latrice" hegeliene („tocmai pentru că în Germania — remarcă Engels în introducerea la Războiul *civil din Franţa* — credinţa superstiţioasă în stat a trecut din filozofie în conştiinţa generală a burgheziei şi chiar a multor muncitori" [17]) ; pe de altă parte, necesitatea de a valorifica acea comunitate de obiective finale care, în ciuda deosebirii profunde între cele două concepţii[18], era totuşi admisă între marxism şi anarhismul lui Bacunin [18] Acest din urmă motiv nu este străin nici patos-ului care inspiră cunoscutele formulări ale lui Engels din *Anti-Diihring* şi chiar din *Originea familiei* despre „muzeul de antichităţi" în care va figura statul „alături de roata de tors şi de toporul de hronz" [20].

Şi totuşi, cum spuneam la început, *Originea familiei* este poate, dintre operele clasice ale marxismului, cea care subliniază în modul cel mai sistematic rolul activ ce revine, de la bun început, atît *luptei politice* cît şi *statului,* precum şi relativa independenţă a acestuia din urmă faţă de societate [21].

în *Mizeria filozofiei* Marx scosese deja în evidenţă, cu referire la muncitorii salariaţi, o asemenea semnificaţie a *luptei politice :* „Ainsi cette masse est deja une classe vis-â-vis du capital, mais pas encore pour ellememe. Dans la lutte dont nous n'avons signale que quelques phases, cette masse se reunit, elle se constitue en classe pour ellememe. Le o interets qu'elle defend deviennent des interets de classe. Mais la lutte de classe â classe est une lutte politi-

que“ [22]. Argumentarea îmbracă de-a dreptul forma unui silogism, dacă este citită astfel : masa „se constituie ca clasă pentru sine“ [23] în şi din cauza luptei. „Dar lupta unei clase împotriva altei clase este o luptă politică" ; deci, masa se constituie ca clasă, în şi din cauza luptei politice.

După ce îşi manifestă neîncrederea în aceste expresii „hegelianizante" folosite de Marx[24], Poulantzas îl acuză pe Luporini[25] că a văzut tocmai în clasele sociale palierul politic şi ideologic „acţionînd asupra structurii economice" [M]. Dealtfel, el enumeră[27] diferite idei din opera de maturitate a lui Marx, în care teza enunţată în *Mizeria filozofiei* (care ar mai fi încă tributară „antropologiei economice din tinereţe" [2a]) este reluată cu claritate şi vigoare. Este vorba de statutul provizoriu al Internaţionalei I (1866) şi de scrisoarea către Boite din 29 noiembrie 1871 („proletariatul poate acţiona ca o clasă numai organizîndu-se în partid politic autonom" şi „orice mişcare în care clasa muncitoare se opune ca clasă claselor dominante /.../ este un *political movement").* Este greu să se contrapună acestor scrieri capitolul al treilea din *Capitalul* şi observaţiile lui Marx cu privire la constituirea obiectivă a claselor (ca relaţii sociale de producţie şi în cadrul producţiei). Desigur, clasele fiinţează în structura economico- socială şi este perfect acceptabilă sugerarea unei terminologii care să deosebească de *relaţiile de producţie* cele mai simple şi ancorate exclusiv în „condiţiile materiale şi tehnice ale muncii" [29], adică în forţele de producţie, *relaţiile sociale de producţie,* ca adevărate relaţii de clasă (şi de proprietate, rezultînd (pe linie orizontală) din anterioara organizare a relaţiilor de producţie şi din prezenta organizare a forţelor de producţie. *In măsura* în care aparţin structurii social- economice, clasele se încarcă (ne învaţă Gramsci) numai cu un conţinut economico-corpora- tiv (lupta sindicală, după Lenin). Dar ele sînt *în acelaşi timp*

„supradeterminate" de aportul hotărîtor al palierului politic, al luptei politice (al intelectualului colectiv, care este partidul) ; astfel că, manifestîndu-se în dubla şi inseparabila lor valenţă — sindicală şi politică — „clasele în sine“ se pot constitui, *în acelaşi timp,* ca „clase pentru sine“ (Marx).

În *Originea familiei,* Engels aplică pe scară largă acel principiu enunţat încă de Marx[30], dîndu-i o interpretare mai curînd extensivă. Nu numai masa *se constituie* în clasă pentru sine, în lupta politică, dar în unele momente revoluţionare, o clasă pentru sine — ca atare şi prin raportare la celelalte clase — poate *fi constituită* de către puterea politică deliberativă, chiar pe baza condiţiilor reale şi obiective pe care societatea însăşi, în cursul evoluţiei ei, le oferă. Desigur, este vorba în general de o emanaţie politică, sau de o configurare juridică, formală, a clasei, — ca în cazul împărţirii cetăţenilor în patru clase după proprietatea funciară, atribuită lui Solon[31], sau în împărţirea în şase clase după venit, atribuită lui Servius Tullius [32], — dar constatarea este suficientă pentru a determina distincţia între funcţia mitico-religioasă (inclusiv cea a sistemelor de înrudire ale societăţii gentilice primitive) şi funcţia politico-ad- ministrativă. însă, în timp ce prima apare ca o organizare *constituită,* înţeleasă de aceea ca slujind la oglindirea — nu fără pasivitatea idea- ţiilor spontane — şi la eternizarea unei relaţii date şi nu rareori depăşite deja, funcţia politico- administrativă dobîndeşte, de regulă, caracterul de organizare constituantă [33] şi mai ales în perioadele de mari mişcări sociale şi politice este direcţionată către instituirea — într-un mod, desigur, nu spontan — a unor rînduieli ale structurii sociale însăşi, ce obişnuiesc să dureze, mai mult sau mai puţin, dincolo de mişcarea politică de la care şi-au primit forma şi impulsul.

Această funcţie activă caracteristică este evidentă, mai mult chiar decît în raportul

dintre lupta *politică* şi configurarea *claselor,* în raportul dintre legislaţia *statului* şi formele *proprietăţii.*

într-adevăr, aşa cum *organizările social-poli- tice* se raportează la *relaţiile sociale de clasă,* în „prima treaptă" (Gramsci) a suprastructurii, tot astfel, la nivelul superior, *sistemele de drept public* se referă la *raporturile juridice de proprietate* [3i]. întemeierea juridică a proprietăţii este, pentru Engels, un proces care, pentru a legaliza proprietatea în general, trebuie să reînnoiască periodic exproprierea din care s-a născut, la început, orice proprietate. Societăţii, ca şi naturii în perspectivă baconiană, i se poate porunci doar dîndu-i ascultare. Ni se pare că în acelaşi spirit, al maximei lui Bacon, Engels observă că este posibil să se păstreze proprietatea numai încălcînd-o

în însăşi apariţia sa ca lege care instaurează (apărare-încălcare) proprietatea, statul începe de obicei prin repartiţia cetăţenilor, sau supuşilor, după teritoriu, adică după locul de reşedinţă : un asemenea act ratifică dizlocarea incipientă a bazei dominaţiei sociale, ce tinde să se transfere de la „raporturile de dependenţă personală" la „independenţa personală bazată pe dependenţa faţă de lucruri" *(Marx),* cu specială privire asupra acelui *lucru preeminent* care este acum pămîntul cultivabil. Engels acordă o deosebită atenţie acestei reforme, anterioară lui Solon[3G], deşi îndeplinită abia de Clistene [37], în statul atenian, iar la Roma, anterioară „suprimării aşa-numitei monarhii"

O altă exemplară intervenţie reformatoare a statelor a avut loc pe terenul mai caracteristic al păstrării proprietăţii („printr-o încălcare făţişă"). în legătură cu aceasta, Engels nu ezită să declare că statul, de exemplu prin sus-amin- tita reformă a lui Solon, aduce un „ajutor poporului exploatat", atacînd „proprietatea creditorilor (...) în

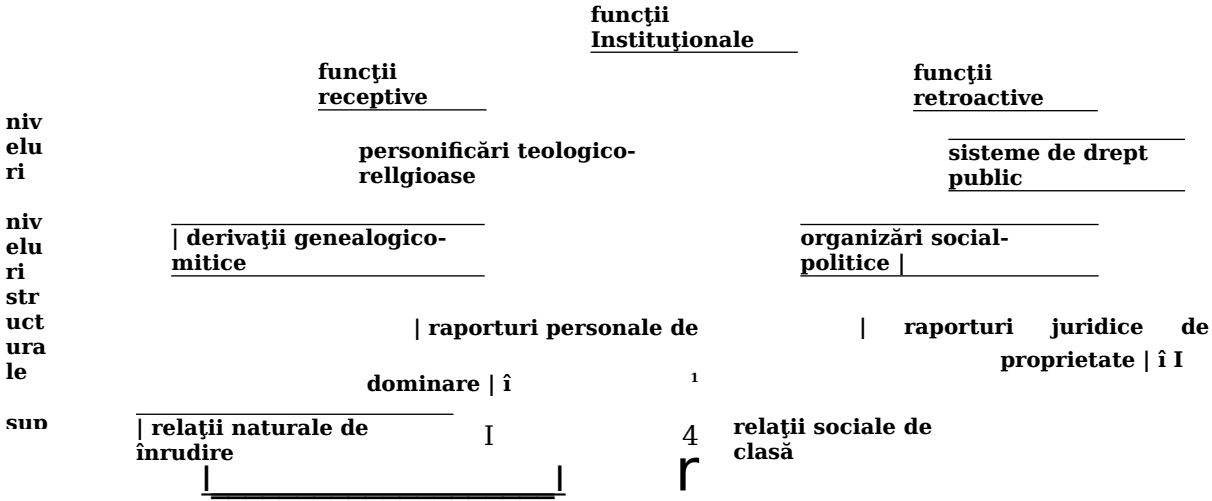
folosul proprietăţii datornicilor" [39], şi că, la Roma, „biruinţa plebei sfărîmă vechea orînduire gentilică şi pe ruinele ei întemeiază statul, în care curînd dispar cu desăvîrşire atît aristocraţia gentilică, cît şi plebea" [40].

S-ar putea obiecta, aici, că Engels atribuie un conţinut progresist chiar şi anumitor mişcări de reformă religioasă şi chiar unor mişcări care au apărut în epoca modernă, cum este cea anabap- tistă din Germania secolului al XVI-lea [41]. Dar nu încape îndoială : 1) că şi mişcările progresiste, dacă au caracter religios, mistic (sau utopic, care nu se deosebeşte prea mult de cele precedente), poartă în ele însele, pentru Engels, o mare încărcătură deformantă şi deviantă (mistificatoare, de fapt) care le îndepărtează sau de obiectivele reale (ca în cazul mişcărilor religioase sau ascetice [42]), sau de mijloacele reale (ca în cazul doctrinelor utopice) ; 2) că asemenea mişcări sînt mai importante ca simptome ale unei prime conştientizări sociale decît ca formă de actualizare a unui program revoluţionar (ba dimpotrivă, inevitabilul insucces condamnă la o aşteptare mai lungă) ; 3) că eficacitatea lor activă — atunci cînd subzistă — depinde de politizarea lor efectivă şi de manifestarea lor ca mişcări religioase numai printr-o tensiune antagonică împotriva statului privilegiaţilor (creştinismul primelor secole împotriva statului roman, radicalismul nivelator protestant împotriva monarhiilor feudale şi a raţiunii de stat aristocratico-burgheză). în esenţă, cu misticismul revoluţionar rămînem tot în cadrul „falsei conştiinţe" şi nu se realizează niciodată sau aproape niciodată o reală funcţie transformatoare.

Am văzut, deci, cum a acţionat statul, de fiecare dată, în avantajul atît al datornicilor atenieni şi al plebeilor romani, cît şi, în vremurile mai recente, al burgheziei în ascensiune. După ce a examinat ipoteza unui tip de stat excepţional care să corespundă

unui echilibru momentan între clase [4:!], Engels afirmă că „cea mai înaltă formă de stat“, cea în care „bogăţia îşi exercită puterea în mod indirect, dar cu atît mai sigur" este „republica democratică" ; iar republica democratică este şi „o necesitate inevitabilă" în societatea modernă şi „este singura formă de stat în cadrul căreia se poate duce pînă la capăt lupta hotărîtoare dintre proletariat şi burghezie" [4/‘. Deci, ea este, în acelaşi timp, modul „cel mai sigur" de exercitare a puterii de către o burghezie foarte puternică, sau dezvoltată, şi terenul cel mai favorabil pentru acţiunea proletariatului maturizat şi deja pornit să cucerească puterea. O contradicţie şi aceasta ? în orice caz, „o contradicţie a vieţii" văzută în lumina „dialecticii lui Marx" [45].

Referindu-se la formula prin care Engels, în *Anti-Diihring,* preconizează că „guvernarea asupra persoanelor" va fi în sfîrşit înlocuită prin „administrarea lucrurilor", Kelsen [46] crede că poate obiecta că, deoarece „lucrurile" vor fi totdeauna administrate de „persoane", conducerea proceselor de producţie, menite să devină mereu mai complexe, nu va putea ocoli guvernarea asupra persoanelor. Obiecţia nu ţine cont de faptul că, pentru Marx, încă din formaţiunea social-economică capitalistă nu mai există, vorbind riguros, „raporturi de dependenţă perso-


funcţii
Instituţionale
funcţii
receptive
funcţii
retroactive
niv
elu
ri
personificări teologico-
rellgioase
sisteme de drept
public
niv
elu
ri
str
uct
ura
le
| derivaţii genealogico-
mitice
organizări social-
politice |
| raporturi personale de
dominare | î
| raporturi juridice de
proprietate | î I
sun
| relaţii naturale de
înrudire
I
4
relaţii sociale de
clasă
raporturi de dependenţă
personală I
raporturi de dependenţă
mediată
I
relaţii sociale de
producţie

nală“ (deci de guvernare a persoanelor), existînd deja „independenţa faţă de persoane, întemeiată pe dependenţa faţă de lucruri'*** ††† ‡‡‡ §§§ **** †††† ‡‡‡‡ : unde „lucrurile" sînt în acelaşi timp lucruri şi relaţii sociale de producţie generalizate. Şi iată răspunsul care desfiinţează obiecţia lui Kelsen, dar satisface în acelaşi timp exigenţa reală ce se află îndărătul ei : administrarea lucrurilor va fi guvernarea pe care oamenii o vor putea în

---

***NOTE LA CAPITOLUL VI

††† **Vezi KARL MARX, Bazele *criticii economiei politice,* voi. I, Editura politică, Bucureşti, 1972, p. 93.**

‡‡‡ **Idem, p. 99. STANLEY PULLBERG îi atribuie în schimb lui Marx o mai radicală negare a naturii în sine, care nu este desigur un concept al lui Marx, cl al iul Sartre sau Kosik : cfr. Note pour *une lecture anthropologique* de *Marx,* în *Dialectlque marxiste et pensie structurale (table* ronde *â propos* des *travaux d'Althusser),* fasciculă din Les cahiers du Centre d'£tudes *Sociallstes,* n. 76—80, 1968, p. 135.**

§§§ **F. ENGELS, *Originea familiei, a proprietăţii private* şi *a statului,* în Marx-Engels, Opere *alese,* voi. II, Editura politică, Bucureşti, 1967, p. 175.**

**** **Idem, p. 159. Pasajul se află în prefaţa la ediţia a patra din 1891. A se vedea şl la p. 203 : ,,Pe cînd, după cum remarcă Marx, situaţia zeiţelor în mitologie ne înfăţişează o perioadă mai veche..." şl la p. 237 despre mitologia „creată" de *gentes.***

†††† **S. FREUD, Totem e *tabu. Concordanze nella vita psl- chica del selvaggi e dei nevrotici,* Torino, 1969, p. 151. L. POLIAKOV, Des *mylhes* des *origines au mythe aryen,* în *Annales,* n. 2. 1970, p. 408, şl urm., consideră că mitologiile sau Ideologiile nazistă şl fascistă revin la miturile originare (rasiale, nobiliare, ale „cetăţii eterne" etc.) susţinînd că ele se grefează pe o tradiţie prezentă în Europa încă din Evul Mediu.**

‡‡‡‡ **Idem, p. 225. Vezi şi la p. 227 şi 223. în *Antl-DUhring,* începuturile religiei sînt văzute într-o „reflectare fantastică" a unor „puteri ale naturii" care domină existenţa cotidiană a oamenilor primitivi. Se poate observa, în legătură cu aceasta, cum şi în această formulare este implicită referirea la relaţiile de sînge şi de înrudire ca „puteri naturale". (F. ENGELS, *Anti-Diihrtng,* ediţia a IV-a, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 317.) In Originea *familiei,* însă,**

sfîrşit exercita asupra *relaţiilor lor sociale de producţie.*

geneza religiei şl mitului din domeniul relaţiilor de producţie (şl nu numai din cel al simplelor forţe de producţie) devine desigur mal clară şl mai coerentă.

7 S. FREUD, *Saggl sull'arte, la letteratura e* |l *llnguaggio,* v. I, *Leonardo e altrl scritti,* Torlno, 1969, p. 133. Freud scrie de asemenea „sUper-eul este din punct de vedere genetic o moştenire a relaţiilor de înrudire şl adesea ţine Eul în dependenţă strictă, îl tratează încă realmente aşa cum părinţii — tatăl — îl tratau pe copil cu ani în urmă" (idem, p. 317) ; Isus ar simboliza „păcatul universal uman al fiului, pe care se construieşte sentimentul religios" (Idem, p. 335).

8 S. FREUD, Totem *e tabu,* cit., p. 183—184. Şl P. VRA- NICKI, în *Storia del marxismo (v.* I, Roma, 1971, p. 243) afirmă : „caracterul religiilor primitive se diferenţiază (prin urmare) net de religiile ce se manifestă în societăţile împărţite în clase".

9 F. ENGELS, *Anti-Dilhring,* ed. cit., p. 100 ; dar la p. 92 se află obişnuita confuzie prin care „suprastructurile ideale" ar include, fără nici o diferenţă, filozofia, *religia* şl arta şi toate ar fi legate de „relaţiile sociale" prin „formele juridice şi de stat".

10 Idem, p. 317—318. Pentru raporturile magie-mlt, a se vedea şl Enciclopedia *sovietică* (trad. lt., *Materiali per un'estettca marxista,* Roma, 1950, p. 82) şl în G. VAN DER LEEUW, La *religion* dans son essence *et* ses *manlfestatlons.* Paris, 1955, p. 9—31. Dlterită este în schimb punerea problemei de către F. ALBERGAMO, în Mito e *magia,* Napoll, 1970, p. 364—366.

11 F. ENGELS, *Originea familiei..,,* ed., cit., p. 251, 261, 292.

12 Vezi L. ALTHUSSER, *Ideologie et apparells* idăolo- *giques d'Etat (Notes pour une recherche),* în La *Pensie,* n. 151, iunie 1970, p. 13 ; trad. it., în *Critica marxistă,* 5, 1970.

„Statul în realitate nu este numai societatea politică, ci şi societatea civilă, în a cărei textură se justifică în mod specific funcţia hegemonică a cuceririi consensului, a sudurii într-un „bloc" a alianţei diverselor forţe sociale, a unificării ideologice şi culturale a unei naţiuni" (A. NAT- TA, II *Partita politico nei Quadernl del carcere,* în Prassi

rivoluztonarla e storicismo in Gramsci, Caietul n. 3 din *Critica marxista,* Roma, 1967, p. 58).

13 După Marx, în despotismul oriental, despotul este „ca un tată a mai multor comunităţi" (Bazele criticii *economiei politice,* voi. I. ed. cit., p. 425). Acest fapt pare să perpetueze un aspect al organizării gentillce şi explică o oarecare îndoială asupra posibilităţii, din punct de vedere marxist, de a atribui un caracter statal propriu-zis despotismului oriental, acolo unde nu este vorba de un organism suprapus, ca urmare *a* unei cuceriri de pildă, peste organismul respectivelor comunităţi. Despre alte probleme conexe, vezi F. TORS!, Zur Frage der *asiatlschen Produk- tlonswelse ;* trad. it., *La forma* di *produztone asiatica.* Milano, 1970.

14 F. ENGELS, Originea *familiei...,* ed. cit., p. 242 şl 245. In *Contribuţii la* critica *filozofiei hegeliene a dreptului,* Marx afirmă : *„Orindulrea politică* a fost pînă acum *sfera religioasă, religia* vieţii poporului, cerul generalităţii el". Pasajul se află în scurta lucrare *Contribuţii la critica filozofiei hegeliene a dreptului* (K. MARX-F. ENGELS, Opere, voi. I, Editura politică, Bucureşti, 1957, p. 258).

Citim în volumul Iul M. VERRET, *Thiorie et politique* (Paris, 1967) : „Ceea ce distinge politica marxistă de celelalte politici (...) este caracterul nou al consensului faţă de autoritate : consens nu numai de tip raţional, ci şi ştiinţific. Baza autorităţii unul conducător marxist se află şi în capacitatea sa de a participa la elaborarea ştiinţifică aproximativ exactă a teoriei — ştiinţifice — a mişcării luptei de clasă şi a practicii revoluţionare în care teoria se supune ea însăşi verificării, se validează şi se rectifică. Transformare decisivă : autoritatea politică nu se mai sprijină pe intimidarea şi prestigiul social (Agamemnon), pe intrigă şl isteţime (Retz, Mazarln), pe sentimentul mistic (Cromwell), nici numai pe eficacitatea empirică (Cavour) sau pe fidelitatea faţă de idealul politic (Blanqui) sau pe ambele (Ma- rat, Robespierre). Ea se sprijină pe *exactitatea* gîndirii şi practicii, pe *fidelitatea* faţă de real, adică faţă de mişcarea realului. Conducătorul tinde să se confunde cu omul de ştiinţă atît la nivelul indivizilor (Marx, Lenin sînt doi oameni politici şi de ştiinţă), cit şl la nivelul organizaţiilor (partidul este un intelectual colectiv pentru masele clasei pe care el o reprezintă şl pentru popor)" (p. 53). Alăturarea noţiunilor de ştiinţă şi politică merge şi mai departe, în cartea lui M. Verret, şl comportă un adevărat paralelism între cele două

momente constitutive în care se articulează munca ştiinţifică şl cele două funcţii, reciproc complementare, ale activităţii politice : „Păstrînd proporţiile, la nivelul activităţii politice se regăseşte, între funcţia de programare şi conducere a luptei politice şi cea a elaborării teoriei exacte, deosebirea întîlnită, în alt domeniu, între funcţia inginerului şi cea a cercetătorului". Şl autorul aminteşte încă o dată, dar fără a-1 cita în mod explicit pe Gramscl, caracterizarea partidului ca *intellectuel collectif* (p. 155).

15 Originea *familiei..:,* ed. cit., p. 296—297.

16 Idem, p. 232, 248, 251.

17 Vezi R. MARX, *Războiul civil* din *Franţa,* Bucureşti, Editura politică, 1960, p. 17. Polemica datează, cum se ştie, din critica tînărului Marx împotriva ipostazierii hegeliene a statului. In privinţa aceasta, G. Della Volpe, conform opiniei revistei *New Left Review* (nota redacţională din n. 59, lan.-febr. 1970, p. 98), „probably overestimated the originality of Marx's argument (similar politlcal ideas were wldely current among the left Hegelians)". Dar aplicarea metodei de interpretare propuse de Della Volpe îl duce pe unii discipoli al acestuia să afirme că Engels, ca şl Hegel, ar fl atribuit statului în general caracteristicile statului burghez (vezi volumul „Centrului de studii marxiste", *Lenlnismo e rivoluzione socialista,* Bari, 1970, p. 161, în notă). Dar izvorul este L. COLLETTI, *Ideologia e so- cietă,* Bari, 1970, p. 142 şl urm. Despre problema conexă a raportului între *real* şl *ideal,* este corect, dealtfel, ceea ce scrie U. CERRONI *(Marx e il diritto moderna,* Roma, 1962, p. 150). Despre *Socialismo e democrazia : La teoria marxista* dello *Stato,* a se vedea expunerea Iul L. GRUPPI (Milano, 1969). Despre *Marx et le* droit, vezi *Archives de philosophie du droit, v.* XII, Paris, 1967 ; în plus şl F. NOVA, *Friedrich Engels : Hts Contributions to* Political *Theory,* New York, 1967 ; N. POULANTZAS, *Potere politico e classl sociali.* Roma, 1971 ; M. MŞCEDLOV, *Actualnosti idei* En*gelsa o gosudarstve,* în *Kommunist, n.* 17, 1970 ; *F. Engels o gosudarstve l prava,* în *Juridiceskaia literatura,* 1970 ; M. G. LOSANO, La teoria di Marx *e Engels sul diritto e sullo Stato,* Torino, 1969 (curs universitar).

13 Vezi. K. MARX-F.ENGELS, *Contro l'anarchismo,* Roma, 1950. Este Inutil să subliniem că, şl în acest caz, problema teoretică are implicaţii strategice sau politice precise. Să ne gîndim doar la argumentele în favoarea spontaneităţii şl la

subevaluarea momentului Instituţional sau organizatoric (partidul), cu tentativa ce decurge de aici de a redimenslona însemnătatea generală, şl mal ales europeană, a concepţiei şl experienţei leniniste, vezi *Da Marx a Marx. Classe e partite (Una conversazlone con Jean* Paul *Sartre e una nota introduttiva* di Rossana *Rossanda),* în II *manifeste,* n. 4, 1969. Intr-un context ideologic, în anumite laturi, antitetic, tendinţe similare se regăsesc la R. Garaudy.

19 Sau proudhonian : despre componenta proudhonlană a Comunei şi pentru o „paleografie" a celor trei versiuni din *Războiul civil din Franţa,* vezi J. ROUGERIE, *Karl Marx, l'Etat et la Commune,* în *Preuves,* noiembrie-decembrie 1968. Despre anarhişti, a se vedea îngrijorarea Iul Engels în scrisoarea către Bebel din 18—28 martie 1875.

20 F. ENGELS, *Originea familiei...,* ed. cit., p. 300. După R. MONDOLFO (II *materiallsmo storico in Federico Engels,* Florenţa, 1952, p. 208), exigenţele luptei polemice împotriva lui Diihring ar fi întârziat elaborarea de către Engels a con- ceptuiui autonomiei politicului şl l-ar fi determinat să continue a accentua primatul economicului.

21 După R. MILIBAND *(Marx e lo* Stato, în *Critica marxista,* n. 2, 1966, p. 101), în *Originea familiei,* Engels atribuie Independentei statului „o accepţie mult mal largă decît a gîndit Marx vreodată". De altă părere pare a fl F. NOVA, în op. cit., p. 50.

22 K. MARX, *Misire de la philosophie,* Paris, 1937, p. 160 (cum se ştie, *Misire* a fost publicată pentru prima oară în franceză) ; (K. MARX—F. ENGELS, Opere, voi. IV, Editura politică, Bucureşti, 1958), p. 177—178.

23 I. FETSCHER, în II *marxismo. Storla documentarla, v. II, Economia Sociologia,* Milano, 1970, intitulează acel fragment din Marx, „Clasă «în sine» şl clasă «pentru slne«“, subliniind expresiile de inspiraţie hegeliană.

24 N. POULANTZAS, op. cit., p. 65—86. Aceste expresii nu numai că alimentează diferitele interpretări lstoridste sau „genetice", dar justifică, după Poulantzas, crltlcile lui Wrlght Mllls aduse expresiei de „clasă dominantă", ca amestec Impropriu al unul termen economic (clasă) cu unul politic (dominantă). Vezi p. 123—124.

25 Vezi C. LUPORINI, Realtd e *storlcită :*

economia e dialettlca nel marxismo, în Critica marxista, nr. 1, 1966, p. 63.

26 N. POULANTZAS, op. cit., p. 115.

27 Idem, p. 68 not

28 Idem, p. 85.

29 Idem, p. 73 ; dar noţiunea nu este foarte clară la Poulantzas. Despre clase, vezi şl M. MUKE, La teoria delte *classl nel penslero* di *Marx ed Engels,* Milano, 1971.

30 In această lucrare, după E. HOBSBAWM (prefaţa la K. MARX, Forme *economiche precapitalistlche,* Roma, 1970, p. 53), Engels ar lăsa „în vag originea iobăgiel şl a seniorului feudal. Explicaţia dată de Engels pare să fie mal curînd socială, politică şi militară, decît economică".

31 *Originea familiei...,* ed. cit., p. 249.

32 Idem, p. 260—261.

33 După ce a apreciat în Montesquleu pe susţinătorul unei ştiinţe a politicii bazate pe separarea metodologică şl în fapt a politicii de religie şi de morală (dar, lăsînd departe orice „orgoliu naţional", ştim că Machiavelll îl precedase strălucit în această direcţie), şi după ce a constatat, pe ur- rnele iui Vaughan, că „toţi teoreticienii politici din secolul al XVlI-lea şl al'XVIII-lea sînt, cu *excepţia lui Vico şl Montesquieu,* teoreticieni al contractului social", Althusser observă că, la contractualiştl, ldeea contractului reprezintă concepţia mult mal profundă a caracterului *artificial,* din punct de vedere uman, al oricărei Instituţii sociale (vezi L. ALTHUSSER, *Montesquieu, la politique et l'histolre,* Paris, 1964 ; trad. it., Roma, 1969, p. 21—22), Am putea adăuga că, mai ales cînd este vorba de raportul dintre stat şi societate (civilă), ldeea „contractului" exprimă, într-o formă încă pe jumătate mitologică, capacitatea pe care o are aşa- numita „voinţă generală" (statul) de a *institui,* în fiecare dintre manifestările ei legale, *proprietatea* şi deci (pentru ideologia burgheză care confundă cele două noţiuni) şi societatea în genere.

34 N. POULANTZAS se înşeală, după părerea noastră, atunci cînd Indică cele două nivele ale

suprastructurii ju- ridico-politice, în „structurile juridice (dreptul)" şi în „structurile politice (statul)" (op. cit., p. 42, în notă). Echivocul ia naştere din teza corectă a lui Lenin despre o politică (despre un „partid") caTe tinde să se propună drept stat, ca formă (tocmai) juridico-publică. Conceperea activităţii politice ca primă treaptă a acţiunii hegemonice, în sfera suprastructurală corespunzătoare, se găseşte în A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno,* Torino, 1949, p. 11.

35 Originea *familiei...,* ed. cit., p. 248.

36 Idem, p. 246.

37 Idem, p. 250.

38 Idem, p. 261 şi 296. ,

39 Idem, p. 248.

40 Idem, p. 296.

■ 41. Vezi F. ENGELS, *Războiul ţărănesc german,* în K. MARX—F.ENGELS, Opere, voi. 7, Editura politică. Bucureşti, 1960, p. 371 şi urm.

42 In legătură cu idealurile ascetice ale unor răscoale, Engels observă că, dacă se justifică într-un stadiu în care mal persistă penuria de bunuri, ele sînt tot mai puţin relevante pe măsură ce sporeşte disponibilitatea bunurilor de consum şi a mijloacelor pentru a le produce.

43 *Originea familiei...,* ed. cit., p. 299 şi, între altele, şi în F. ENGELS, *Problema locuinţelor,* în K. MARX—F. ENGELS, Opere alese, voi. II, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 571.

44 *Originea familiei...,* ed. cit., p. 299. in Critica *proiectului de program al partidului social-democrat* (1691), Engels va scrie cblaj : „Un lucru este neîndoielnic : partidul nostru şl clasa muncitoare pot ajunge la putere numai în cadrul unei forme politice cum e republica democrată. Aceasta din urmă este chiar forma specifică a dictaturii proletariatului, după cum a demonstrat-o marea revoluţie franceză" (vezi K. MARX, Războiul civil din *Franţa* — prefaţa lui Engels — Editura politică, Bucureşti, 1960, p. 16). După R. MILIBAND *(Stato o rivoluzione, in Monthly Re- view,* ed. italiană, II, n. 6, 1970, p. 29—30), Lenln Interpretează într-o manieră restrictivă formula folosită de Engels în acel pasaj, cînd consideră republica

democrată doar drept „treapta cea mal apropiată spre dictatura proletariatului". (V. I. LENIN, *Statul şi revoluţia,* în *Opere complete,* voi. 33, Editura politică, Bucureşti, 1964, p. 70). Fapt este, însă, că Lenin citează exact, şl în întregime, acea formulă a lui Engels. Stalin, la rîndul său, îşl pune problema statului proletar şl a. dizolvării sale finale, în termeni corecţi din punct de vedere formal, conform metodei „dialecticii marxiste", dar pune accentul, după cum se ştie, pe întărirea puterii coercitive şl a autorităţii de stat : „Dezvoltarea la maximum a puterii de stat în scopul pregătirii condiţiilor pentru dispariţia treptată a puterii de stat — iată formula marxistă. Este aici o «contradicţie» 7. Da, este o «contradicţie». Insă este o contradicţie care oglindeşte pe deplin dialectica lui Marx". (I. V. STALIN, *Opere,* voi. 12, Editura P.M.R., 1951, p. 393).

45 Vezi expresiile lui Stalin din nota precedentă.

46 Vezi, H. KELSEN, La teoria comunista del diritto, trad. lt., Milano, 1956, p. 75. O critică a lui Kelsen, din punct de vedere marxist, se află în U. CERRONI, op. cit., p. 121 şl urm. şi în V. GERRATANA, *Democrazia t Stato* di diritto, Societd, n. 6, 1961.

VII

Despre ipoteza pieirii statului: reprezentarea persoanelor sau „administrarea lucrurilor"

Teza lui Engels despre pieirea statului ne atestă oare că sugestiile utopiei persistă chiar şi în socialismul ştiinţific ? Vom spune că da, ţinînd cont că ea constituie, ca să spunem aşa, unicul subiect-tabu al „marxismului occidental", care totuşi nu obişnuieşte să considere intangibile nici una dintre propoziţiile fundamentale ale lui Marx despre prezentul sau trecutul istoric al umanităţii. Urmărirea motivaţiilor is- torico-politice ale atracţiei puternice pe care tema pieirii statului o

exercită asupra reflecţiei marxiste „occidentale” şi a respectului formal, dar mai ales tăcut, pe care aceeaşi temă îl întruneşte la filozofii şi politologii din ţările socialiste, ar constitui un demers lung şi anevoios, în ce priveşte unele tendinţe occidentale, fără-ndoială că ţinta lor polemică s-a deplasat treptat de la „statul stăpînilor” la „statul-stăpîn“ şi că, în măsura în care această din urmă expresie dobîndeşte drept de cetăţenie în sociologia critică influenţată de marxism, cu ea tind să se şteargă, sau măcar să se atenueze în planul evaluărilor şi opţiunilor politice respective, distincţiile dintre ţările capitaliste şi ţările socialiste. în acelaşi timp, pe plan ideal-progra- matic reapar unele motive ale anarhismului şi ale utopiei libertare, pe cînd în exegezele textelor dobîndesc importanţă tema alienării, sugerată de critica dreptului şi a statului din lucrările de tinereţe ale lui Marx, precum şi ideile de mai tîrziu ale lui Marx şi Engels despre modul de producţie asiatic.

Esenţial este, după părerea noastră, atît pentru a putea aborda nexul teoretic, cît şi pentru interpretarea corectă a textelor clasice (de la Marx şi Engels la Lenin şi Gramsci), să nu se uite traseul istoric complex pe care se înscriu aceste texte, de la *Contribuţii la critica filozofiei hegeliene a dreptului* şi *Contribuţii la problema evreiască,* la *Originea familiei* şi de la aceasta la *Statul şi revoluţia* şi la *Note asupra lui Machiavelli, asupra politicii şi statului modern.*

Traseul acesta dezvăluie, în punctul de plecare, un empirism critic antihegelian inspirat mai mult de Feuerbach decît de Rousseau, un empirism care contestă şi statului ceea ce contestă filozofiei şi „abstracţiunilor" în general, pentru că vede şi în stat o abstracţiune care sărăceşte şi mutilează realitatea („societatea civilă") şi în acelaşi

timp — după cum au subliniat Della Volpe şi şcoala lui — îi absolutizează şi îi consfinţeşte în mod unilateral un singur element concret în defavoarea celorlalte, privi- legiind o parte a societăţii în dauna altora, un „drept" real al unora în dauna dreptului egal (recunoscut doar formal) al altora„Dreptul egal" abstract, departe de a acţiona ca forţă egalizatoare reală, în raport cu inegalităţile sociale, tinde dimpotrivă să le perpetueze aşa cum sînt, ca inegalităţi de fapt. Cu alte cuvinte, rolul pasiv — şi deci conservator, de înregistrare sau de simplu reflex (dar unilateral) al societăţii ci- vile — este cel care reiese din primele texte ale lui Marx (nu comuniste încă) despre stat, în conformitate cu proiectul gnoseologic şi epistemologic al unui empirism critic ce tinde să înlăture orice fel de „abstracţiuni" ale gîndirii, în numele realităţii senzoriale, vii şi concrete, care nu suportă schemele ce o încorsetează.

în schimb, la cealaltă extremitate a drumului apare pe prim plan rolul activ, transformator şi revoluţionar pe care-1 dobîndeşte statul cînd avangarda politică a proletariatului pune stă- pînire pe el (Lenin), sau funcţia de organizare a consensului şi de promovare a hegemoniei pe care el o poate îndeplini încă înainte chiar de revoluţia proletară, tocmai în societăţile împărţite în clase, graţie constituţiei sale „moderne", graţie numeroaselor articulaţii şi ramificaţii de care se poate prevala în însăşi societatea civilă (Gramsci). în realitate, la Lenin, mai mult decît la Gramsci, teoria statului rămîne formal ancorată în textele lui Marx şi Engels şi deci şi în premisele lor mai îndepărtate, statuate de gîndirea * tînărului Marx, dar „practica teoretică" merge mai departe, în direcţia pe care am arătat-o, a unei mai ample recunoaşteri a potenţelor existente în stat, de a *schimba* societatea şi nu doar — sau nu în primul rînd — de a o *interpreta :* termenii de „schimbare" şi „interpretare", folosiţi de

Marx, în mod critic la adresa ştiinţelor speculative, în celebra teză a Xl-a despre Feuerbach, ni se par deosebit de potriviţi pentru a exprima poziţia leninistă ce opune statul revoluţionar celui pre-revoluţionar.

La mijloc, între punctul de pornire şi punctul de sosire al formulărilor clasice din gîndirea marxistă despre stat se află noile elaborări metodologice şi epistemologice ale lui Marx şi Engels (care dezvoltă şi integrează problema implicată în însăşi teza a Xl-a) asupra caracterului pozitiv gnoseologic şi deci practic- operaţional, al abstracţiunilor conceptuale, asupra legitimităţii şi fertilităţii unei abordări *logice* pentru înţelegerea a ceea ce este concret *istoric,* asupra valabilităţii nucleului raţional prezent în *Logica* lui Hegel (care nu întîmplător îi va trezi interesul şi lui Lenin). Concomitent cu regîndirea problemelor metodei ştiinţei şi ale valorii „reprezentărilor" abstracte ale acesteia, tinde să se modifice şi atitudinea lui Marx şi Engels faţă de caracterul „reprezentativ" [2] al statului modem burghez, iar ceea ce era, înainte de toate, obiect al criticii stringente în „concretismul" tînărului Marx (caracterul arbitrar al noţiunii abstracte de *citoyen,* separată de realitatea concretă a omului-muncitor, exclusivitatea mistificatoare a *reprezentanţei* politice care se substituie societăţii civile, indivizilor reali, nevoilor acestora şi conflictelor lor reale în democraţia burgheză) tinde să se configureze cu sporită insistenţă şi precizie ca terenul cel mai favorabil pentru acţiunea proletariatului în lupta pentru putere (republica democrată). Şi totuşi, ni se pare că nu toate implicaţiile noului „discurs despre metoda" ştiinţei, pentru un consecvent discurs despre funcţia statului, sînt prezente în gîndirea de maturitate a lui Marx şi Engels şi că concepţia lor despre stat, în soliditatea aparent mai mare a unei mai mari statornicii faţă de primele reflecţii ale lui Marx, trădează în schimb o anume întîrziere [3] faţă de alte

elemente ale teoriei lor. Nu trebuie să uităm, dealtfel, că viziunea despre stat li se prezenta, mai mult chiar decît viziunea despre metoda ştiinţei, în termeni de prospectivă şi previziune. Şi este cunoscut refuzul lor de a da o înfăţişare ştiinţifică concluziilor privind viitorul îndepărtat, refuz ce transpare în interogaţia („ce transformare va suferi statul într-o societate comunistă ?“) din scrisoarea lui Marx către Bracke, din 5 mai 1875.

Aluzii la o revizuire a teoriei de tinereţe a lui Marx despre stat (în armonie cu noua concepţie asupra ştiinţei) se găsesc în scrierile lui Marx însuşi şi mai ales ale lui Engels, care tratează despre formele prezente sau trecute ale funcţiei administrative. în primul rînd, cînd Engels elogiază în marea revoluţie franceză prima ridicare a burgheziei care „a lepădat complet mantia religioasă şi care a dat lupta pe un teren net politic" [4], desigur nu uită sarcasmele frecvente de tinereţe ale lui Marx despre „sacralitatea“ sferei politicului care, pînă şi în cel mai democrat dintre state, transfigurează şi consfinţeşte interese sordide pămînteşti şi le înconjoară cu o aureolă religioasă, chiar şi atunci cînd se prezintă ca instanţă laică şi porneşte război împotriva confesiunilor religioase[5]. Atunci religia era, pentru amîndoi, modelul falsei conştiinţe care se cuibăreşte în orice reprezentare ideologică, şi deci a „metafizicii", în dubla ei formă contemporană de metafizică a drepturilor omului proclamate încă din 1789 şi de metafizică a ideii absolute a lui Hegel. Dar Engels nu înţelege, oare, să corecteze acea apreciere, scoţînd mai mult în relief semnificaţia pozitivă a noului curs politic deschis de marea revoluţie franceză ?

în al doilea rind, *Anti-Duhring,* reluînd poate tema acelor părţi din *Capitalul* pe care autorul le-a lăsat neterminate sau inedite, semnalează intervenţia crescîndă a statului în mecanismele economice, atunci cînd se păşeşte în etapa capitalismului mai avansat.

Dar astfel el modifică schema, acceptată mai înainte referitoare la existenţa unei puteri publice care, prin non-in- terveţia ei în sfera economică, „dă mînă liberă[11] *sic et simpliciter* dominaţiei de clasă a burgheziei, aşa cum se realizează aceasta în domeniul de bază, social-economic (real) ; îi dă de asemenea mînă liberă şi prin lentila deformantă a „caracterului reprezentativ[11] al instituţiilor publice, instituţii ce se limitează să „interpreteze în mod divers[11] (să reflecte) respectiva realitate pentru a o putea mai bine menţine. (Noua formă a intervenţiei statului în economie se îndepărtează şi de schema statului-jandarm, statul prusac intervenţionist — care serveşte drept pendant statului „liberal[11] — stat care acţionează cu forţa armelor împotriva duşmanilor externi pentru a-i putea zdrobi mai bine pe duşmanii săi interni).

în al treilea rînd, incipienta gestiune directă a unor activităţi economice de către stat, pe care Engels o prevede pentru ultima fază a capitalismului, găseşte o confirmare simptomatică în gestiunea directă a marilor instalaţii hidraulice pentru irigaţii şi a altor întreprinderi de utilitate generală pe care Marx şi chiar Engels, cel puţin pînă în 1884, au crezut că le pot considera sarcina specială a statului în modul de producţie asiatic[c], adică într-un stadiu mai degrabă arhaic al evoluţiei societăţilor omeneşti, în care erau departe de a fi dispărut formele comunitare de început, anterioare societăţii împărţite în clase.

în ce priveşte scopul cercetării noastre de faţă, din marea *querelle* în jurul modului de producţie asiatic interesează numai ceea ce contribuie la clarificarea problematicii statului. Trebuie să admitem însă, că, în termenii ei tradiţionali, problema modului de producţie asiatic — aşa cum a fost pusă de Marx şi Engels şi reluată de marxiştii contemporani — nu clarifică, ba dimpotrivă

complică foarte mult definirea marxistă a statului. într-adevăr, dacă pe de o parte ne face să recunoaştem o dimensiune a statului rămasă cu totul în umbră în primele reflecţii ale lui Marx, adică funcţia directă de *administrare* a unei economii şi societăţi date (şi nu numai de garantare a administrării şi dominaţiei exercitate de o clasă socială), ne face în schimb să pierdem intuiţia genială a tînărului Marx cu privire la caracterul în esenţă reprezentativ, adică ,,abstract", al statului şi deci cu privire la condiţia sa *modernă,* corespunzătoare unui stadiu destul de înalt al dezvoltării sociale şi civile [7]. Atît caracterul cît şi funcţia menţionate sînt absente în definiţia lui M. Rodinson : „Cette realite que nous appelons Etat est un organisme de domination d'une classe sur l'autre, caracterise par une force publique distincte de l'ensemble du peuple, par le pouvoir qu'exerce un corps de fonctionnaires, par la perception d'impots destines surtout ă maintenir cette force publique et ce corps de fonctionnaires" [8].

Caracterul reprezentativ al statului nu figurează, cum se ştie, nici în cadrul celor mai recente cercetări ale unor marxişti francezi orientate către revalorificarea importanţei istorice şi teoretice a noţiunii de producţie asiatică, lăsată la o parte încă de Engels în *Originea familiei* (pe urmele lui Morgan) şi ignorată de Sta- lin în al său *Materialism istoric şi materialism dialectic* (poate pentru că o considera în mod obiectiv ca denigrînd situaţia din Rusia, de după revoluţie). Ne referim la G. Dhoquois şi, mai ales, la M. Godelier. Primul extinde în timp şi pe planul formelor conceptul de stat şi include în acesta (forţînd oarecum chiar afirmaţiile lui Marx şi Engels despre „despotismul oriental") atît formele de putere asiatice cît şi „capitalismul de stat", ca eventualitate viitoare de temut a

modului de producţie asiatic [9]. Godelier, la rîndul său, propune o noţiune mai cuprinzătoare, atît pe plan conceptual cît şi geografic, a modului de producţie asiatic, incluzînd în ea şi formaţiunile în care sarcina statului apare limitată la administrarea schimburilor comerciale maritime sau terestre, şi nu numai pe cele caracterizate prin administrarea marilor lucrări hidraulice, formaţiunile fără birocraţie şi nu numai cele caracterizate prin prezenţa unei caste birocratice, incluzînd în ea şi unele arii istorico-geografice din Africa şi America precolumbiană, precum şi civilizaţia cretano-micenianâ, a cărei descoperire a distrus schema de evoluţie, Morgan-Engels, de la comunitatea gentilică la statul polis-ului grec, prin etapa „democraţiei militare" [10]. Totuşi, teza lui Gode- lier este compatibilă cu o anume interpretare a formaţiunilor „asiatice", conformă cu schemele indicate în capitolele precedente. într-adevăr, putem detecta în structura forţelor de producţie ale formaţiunilor „asiatice" un prim exemplu în embrion al *forţelor de cooperare socială,* în accepţia pe care le-o conferă Marx atunci cînd, cum am remarcat deja mai înainte, subliniază că manufactura modernă pătrunde mai întîi în industria accesorie a statului[11] (în acest caz, „fabricarea" de lucrări hidraulice în scopuri agricole), sau în accepţia pe care le-o conferă Engels atunci cînd, referindu-se la o etapă istorică mai veche, arată că un sistem generalizat şi organizat de schimburi (de exemplu, între produse ; ţricole şi produse meşteşugăreşti) constituie prima formă de cooperare socială. Prin urmare, aşa-numitul „stat" asiatic, fie că este conceput ca gestionar al lucrărilor hidraulice în marile văi sau cîmpii agricole din Orientul îndepărtat sau apropiat, fie că este conceput ca „stat-comcr-ciant", reglementînd schimburile (în America precolumbiană sau în perioada cretano-mice-

niană\ reprezintă într-un anume sens o anticipare, sau o variantă a unei atari structuri de cooperare a forţelor de producţie ■: în realitate „statul" ar fi, el însuşi, o forţă socială de producţie, aşa cum, la început, familia era o forţă naturală de producţie. Dar familia, am văzut mai înainte, constituia *mai ales o* primă structură a relaţiilor de producţie, adică structura relaţiilor naturale de înrudire. în mod analog, „statul" asiatic — în tabloul pe care ni-1 pun la dispoziţie atît Marx şi Engels, cît şi alţi cercetători marxişti mai recenţi — nu „reprezintă" o structură a relaţiilor de producţie, ci este această structură : el este, *mai ales,* structura *relaţiilor sociale de clasă,* în prima şi embrionara lor apariţie, într-o formă, dacă vreţi, non- paradigmatică şi „accesorie" încă faţă de relaţiile de producţie (comunitar-parentale, sau patriarhale) specifice „satului". Şi într-adevăr, printre cercetători se înregistrează o aprobare aproape generală a ideii că, fie că o numim sau nu „birocraţie", casta superioară pe de o parte se comportă ca o adevărată clasă socială ce intervine direct în respectivele relaţii de producţie, iar pe de altă parte constituie o „comunitate superioară" faţă de „comunitatea inferioară" a exploataţilor, rezultată dintr-o abatere sau de(s)-compunere a „orînduirii gentilice" primitive şi dintr-o stratificare a ei (prin războaie şi cuceriri) în două comunităţi suprapuse, în urma căreia comunitatea superioară rămîne totuşi părtaşă la „ideologia comunitară" [12] aparţinînd comunităţii sau comunităţilor inferioare. în acest sens, pare puţin pertinentă referirea lui Marx la caracteristicile modului asiatic care ar putea sugera ideea unei „sclavii generalizate", fiind mai indicată cealaltă cunoscută imagine propusă de Marx, cea referitoare la modelul indian, al comunităţilor săteşti ce rămîn indiferente la „furtunile din zona politică", adică la noile cuceriri şi noile

dominaţii care intervin [13].

Analizele consacrate modului de producţie asiatic — la care doar am făcut aluzie — chiar dacă îmbogăţesc tabloul, pe care tradiţia marxistă ni-1 oferea, al etapelor şi variantelor din evoluţia societăţii omeneşti, nu ne conving totuşi de necesitatea de a situa cu anticipaţie geneza statului în comparaţie cu epoca în care a fost ea plasată de Engels în *Originea familiei...* Chiar după descoperirile legate de civilizaţia cretano-micenianâ şi dezminţirea adusă prin acestea tabloului unui progres linear de la organizarea tribală şi gentilică la naşterea statului propriu-zis — tablou schiţat de Engels —, credem că nici teritorialitatea, nici regalitatea, nici chiar rolul unei caste „birocratice[11] nu sînt suficiente pentru a defini drept „stat“ un regim de tip asiatic. Teritorialitatea este, desigur, şi> pentru Engels, una dintre manifestările cele mai evidente ale naşterii unui stat, dar, în formele sale hibride sau embrionare, el se poate împăca foarte bine cu ceea ce Engels numeşte „democraţia militară" sau cu unele forme de „democraţie directă" [14]. Pe de altă parte, pentru Engels, teritorialitatea este însoţită sau precede cu puţin instituirea proprietăţii (private) asupra solului, instituire ce nu există în societăţile de tip asiatic, dar este în schimb o misiune esenţială a primelor forme de stat. Casta „birocratică", cea „militară" sau „comunitatea superioară", departe de a *reprezenta* societatea (cum se-ntîmplă chiar în statele cele mai vechi), configurează mai curînd o putere dominant-hege- monică, aşa cum se exercită ea la nivelul strict politic al organizării sociale („clasa pentru sine", în opoziţie cu „clasa în sine" a comunităţilor inferioare ?), un nivel *politic* încă nedezvoltat pînă la cel *public,* după distincţia propusă în capitolul precedent. în sfîrşit, în regalitatea de formă asiatică componentele sacrale, predominînd net asupra celor pseudo-publice, configurează mai curînd o instituţie tipic religioasă sau parareligioasă, aşa cum subliniază,

dealtfel, Marx foarte clar [15].

Ajunşi aici, dacă renunţăm la folosirea termenului de stat pentru suprastructura modului de producţie asiatic (renunţînd să anticipăm data de naştere a statului) ajungem sau : 1) la concepţia mai răspicat enunţată de Engels, care tinde să restrîngă spaţiul istoric al statului, cir- cumscriindu-1 în perimetrul societăţilor în care este în vigoare proprietatea privată şi lăsînd la o parte, deci, atît formaţiunile (cum este cea asiatică [lc]) în care este absentă sau puţin relevantă proprietatea privată asupra marilor mijloace de producţie (în esenţă pămîntul), cît şi societăţile ulterioare fără clase (socialistă şi comunistă) ; sau : 2) la punctul de vedere, mai vag şi implicit, al lui Engels, care consideră statul ca un organ ce *instituie proprietatea* (mai întîi, proprietatea privată, iar în final şi proprietatea colectivă sau cea „gentilică") în măsura în care *reprezintă societatea* în mod abstract (sau pretinde c-o reprezintă). Una dintre formulele lui Engels spune că statul este „reprezentantul oficial al întregii societăţi" (prin urmare, comentează Poulantzas[17], al tuturor contradicţiilor unei societăţi date) : „Statul era reprezentantul oficial al întregii societăţi, sintetizarea ei într-un organism vizibil, dar aceasta numai în măsura în care era statul acelei clase care reprezenta în epoca dată întreaga societate : în antichitate stat al cetăţenilor proprietari de sclavi, în evul mediu stat al nobilimii feudale, în vremurile noastre stat al burgheziei. Devenind, în sfîrşit, realmente reprezentant al întregii societăţi, el se face pe sine însuşi de prisos. De îndată ce nu mai există nici o clasă socială care trebuie oprimată, de îndată ce împreună cu dominaţia de clasă şi cu lupta pentru existenţa individuală, generată de anarhia de pînă acum în producţie, sînt înlăturate şi conflictele şi excesele care izvorăsc de aici, nu mai este nimic de reprimat, nimic care să facă necesară o forţă specială de represiune, un stat. Primul act

prin care statul se manifestă realmente ca reprezentant al întregii societăţi — luarea în stăpînire a mijloacelor de producţie în numele societăţii — este, în acelaşi timp, şi ultimul său act independent ca stat. Intervenţia unei puteri de stat în relaţiile sociale devine, rînd pe rînd, de prisos în toate domeniile şi încetează apoi de la sine. în locul guvernării asupra persoanelor apar administrarea lucrurilor şi conducerea proceselor de producţie[11 18].

Statul va exista — conform acestui fragment din *Anti-Duhring* — atîta vreme cit vor exista contradicţii în cadrul societăţii. Şi deoarece „contradicţii în cadrul societăţii[11] şi conflicte de clasă sînt în acest context sinonime, statul va exista ca expresie a dominaţiei unei clase şi pînă la completa eliminare a claselor. Engels nu ia în consideraţie ipoteza „contradicţiilor în cadrul poporului[11], pentru a folosi cunoscuta formulă a lui Mao Tzedun [19], adică a caracterului intrinsec contradictoriu, fie chiar şi sub altă formă, al oricărei societăţi dezvoltate, deci şi al societăţilor fără clase. Desigur, dacă ar fi însuşit principiul că, odată cu sfîrşitul conflictelor de clasă, nu dispar *toate* conflictele societăţii cu ea însăşi (şi o concepţie marxistă coerentă nu poate să nu-1 însuşească), „reprezentantul ofi- cial“ al contradicţiilor societăţii nu ar putea — bazîndu-ne şi pe definiţia dată de Engels statului — să dispară. Dar definiţia lui Engels se limitează la reluarea, într-o manieră semnificativă, a conceptului de „reprezentativitate“ al tînărului Marx, adică a caracterului „abstract" al puterii publice, şi a criticii aduse de tînărul Marx acestui caracter „abstract", acuzat de a nu fi în acest sens consecvent pînă la capăt, ba chiar de a introduce prin contrabandă, printr-o abstracţiune, ingerinţa foarte concretă a uneia sau alteia dintre clasele dominante, a uneia sau alteia din birocraţii etc. în realitate, Engels îşi pune problema : este posibilă, oare, o abstracţiune

adevărată ? este posibilă o reprezentare a întregii societăţi ? Răspunsul său (care-1 aminteşte pe tînărul Marx) este : da, dar imediat ce caracterul reprezentativ al statului este extins la întreaga societate, statul piere. Răspunsul prezintă o anume afinitate formală şi extrinsecă cu cel ce va fi dat de către Stalin : pentru a putea pieri, statul trebuie să atingă maxima sa expansiune (el înţelege, mai ales, maxima expansiune a funcţiei represive, ceea ce este cu totul altceva decît funcţia de reprezentare).

Critica făcută de Marx şi Engels caracterului pseudo-reprezentativ al Statului democrat-bur- ghez, caracterului pseudo-concret al corpurilor separate (administraţie, armată etc.), care sînt de fapt *trupul mistic* al unei pseudo-abstracţiuni şi care propun din nou în însăşi democraţia modernă figurile sacrale ale vechii constituţii monarhice, coincide perfect cu (şi dobîndeşte o consecvenţă şi deplină clarificare în) concepţia din *Grundrisse,* pe care am amintit-o de mai multe ori (ultima dată, în legătură cu Kelsen, la sfîrşitul capitolului precedent). Relaţiile sociale de „independenţă faţă de persoane întemeiată pe dependenţa faţă de lucruri[11] înlocuiesc, o dată cu societatea capitalistă, vechile raporturi de dependenţă personală. Dar în însăşi baza structurală a raporturilor sociale capitaliste se manifestă o contradicţie acută, deoarece pe de o parte acea *„sachlicher* Abhăngigkeit" vrea să fie instaurarea unei legături mediate, adică abstracte, între cei ce sînt angajaţi în raporturile sociale de producţie, şi deci a unei legături mai conforme cu structurarea complexă, tehno- logico-ştiinţifică, a noilor forţe de producţie, iar pe de altă parte supravieţuieşte, ascunsă în respectiva *„sachlicher* Abhăngigkeit", substanţa vechilor raporturi de dependenţă personală. Ei bine, aceeaşi contradicţie subzistă la nivelul suprastructurii publice : pe de o parte vine vremea unei „administrări a lucrurilor'* *(Ver-*

waltung von Sachen), adică a unei reglări ştiinţifice şi abstracte a obligaţiilor sociale, conformă cu caracterul tot mai mediat şi mai abstract pe care îl dobîndesc raporturile între producători în noua societate industrială modernă, iar pe de altă parte se menţin sistemele unei „guvernări a persoanelor" *(Regierung iiber Personen),* adică forme de dependenţă personală din noile ierarhii birocratice — chiar dacă acestea nu pot fi asimilate cu castele birocratice din epocile apuse („asiatice") — şi din noile personificări mistico- religioase ale puterii şi suveranităţii, chiar dacă nu pot fi identificate cu monarhiile sacerdotale (cu aşa-numitul „despotism oriental") sau cu monarhiile feudale de drept divin.

Legitimitatea acestei apropieri făcute de noi între formula din *Grundrisse* despre relaţiile de producţie „mediate de lucruri" izvorîte din cele „mediate de persoane" şi formula din *Anti- Duhring* despre „administrarea" ce succede „guvernării" (precum şi între aceste două formulări şi ideile din lucrările de tinereţe ale lui Marx despre caracterul abstract-reprezentativ, sau pseudo-abstract-reprezentativ, al statului modern) este probată, credem, de următoarea lămurire din *Grundrisse :* „Relaţiile de dependenţă *obiectivate,* în opoziţie cu cele *personale,* se manifestă în aşa fel /.../ încît indivizii sînt acum dominaţi de *abstracţii,* pe cînd înainte depindeau unii de alţii" [20].

Două posibilităţi se deschid în acest moment. Se va putea opta pentru empirismul critic din perioada de tinereţe a lui Marx : în acest caz, conceptul de „abstracţie" va avea o conotaţie negativă, iar libertatea persoanelor va fi garantată nu atît de „reprezentarea" prin suprastructură a întregii societăţi într-o adecvată „administrare" a lucrurilor, cît prin „absorbirea" oricărei funcţii suprastructurale în dimensiunea unică, victorioasă, a societăţii. Dar această variantă revine la păcatele utopiei despre dispariţia tuturor contradicţiilor între

structură şi suprastructură (sau interne structurii : „contradicţiile în cadrul poporului") şi se îndepărtează, deci, de linia marxistă. Se va putea opta, dimpotrivă, pentru logica din *Capitalul :* în acest caz, conceptul de „abstracţie" va avea o conotaţie pozitivă în măsura în care abstracţia nu va mai fi paravanul comod îndărătul căruia se ascund forme de dominaţie personală sau raporturi, mediate de *lucruri,* de asuprire a *persoanelor* în favoarea persoanelor ; în măsura în care libertatea va fi concepută, în spiritul lui Engels, ca dominare raţională a necesităţii sociale, ca lege de dezvoltare socială descoperită şi recunoscută, şi de aceea transpusă în viaţă de către'oameni care se situează *teoretic* „în afara" şi faţă-n faţă cu propria societate, în afara şi faţă-n faţă cu *spontaneitatea* socială. Libertatea ca *administrare* a necesităţii : astfel rectificată şi adaptată temei noastre specifice, discutata definiţie dată de Hegel şi Engels libertăţii ar putea redobîndi o semnificaţie pregnantă. Dar, în acest caz, mai este, oare, cazul să se insiste asupra expresiei „statul piere" sau poate ar fi de preferat să ne întrebăm, ca şi Marx : „ce transformare va suferi statul ?“ ; ce transformare va suferi atunci cînd va fi posibilă, pentru producători, o plenară şi nealterantă „reprezentare" teoretico-abstractă a relaţiilor sociale de producţie, în scopul dominării şi transformării acestora în interesul producătorilor ? Cînd vom aborda unele probleme de epistemologie marxistă vom vedea că obiectivarea ştiinţifică trebuie să îmbrace, pentru Marx, haina „ştiinţelor naturale"[21], chiar şi atunci cînd analizează relaţiile umane şi sociale. Ştiinţa are sarcina de a înţelege şi promova procesul (mai general şi abstract) de *luare in stăpînire* de către oameni a lucrurilor (a forţelor de producţie), înlăturînd astfel, în mod progresiv, supunerea reală a omului faţă de lucruri şi, în acelaşi timp, „falsa conştiinţă" determinată de „reificarea" omului însuşi şi de aserviri feti-

şiste, ideale, mai întîi faţă de natură sau de obiectul produs, apoi faţă de marfă sau maşină, în mod similar, statul revoluţiei are sarcina de a şterge orice urmă de dominaţie a omului asupra omului, realizînd în formă generală şi autentică raportul de *proprietate* a oamenilor asupra lucrurilor.

Înţeles în acest sens, deci ca *legislaţie* socială împlinită, *statul revoluţiei* se identifică intr-adevăr cu „însuşirea practic-spirituală a lumii" pe care Marx o deosebeşte, în *Introducerea* din 1857, de modalităţile de însuşire religioasă, artistică şi ştiinţifică [22], adică de celelalte niveluri de vîrf ale suprastructurilor instituţionale şi ale celor culturale.

NOTE LA CAPITOLUL VII

1 M. ROSSI, în *Marx e la dialetiica hegeliana,* voi. II, *la genesl del materialism o storico,* Roma, 1963, consideră „valabilă în sine şi pertinentă" afirmaţia lui Feuerbach după care „abstracţiunea, cînd priveşte realitatea umană, înseamnă înstrăinare, aservire" (p. 305). La Marx, precizează M. Rossi, termenul de „abstract" este folosit în „sens literal, chiar etimologic : statul politic este *abstractus* din „viaţa reală a poporului" pentru că *statul este separat de societatea civilă"* (p. 414). Dar, altfel decît Feuerbach, Marx (atît în critica abstracţiunilor speculative din filozofia hegeliană cît şl în critica statului modern „abstract") denunţă elementul empiric care umple în mod fals golul abstracţiunii. In ce priveşte critica antihegeliană, sursa cea mai autorizată ar putea fi considerată, după M. Rossi, opera lui A. Tredelenburg (p. 306) ; critica făcută de Marx statului modern se dezvoltă, în schimb, în mod original, pe baza exemplelor oferite de persoana monarhului, de „Statul" (Stand) birocratic şi, în fine, de diferitele interese particulare ce înlocuiesc (personifică, întruchipează) interesul general (p. 357—359). De asemenea, M. Rossi consideră că, dacă prin votul universal, deci prin realizarea statului politic abstract, se începe pe plan ideal (cum spune Marx) „pieirea" statului însuşi (p. 419), totuşi nu orice „constituţie în general" (sau „legalitate socialistă") trebuie considerată dispărută odată cu statul politic, după cum nu orice „delegare de funcţii" trebuie considerată pe cale de dispariţie

la fel ou „reprezentarea politică" (p. 381). Pe plan teoretic, asemenea idei sînt dezvoltate în M. ROSSI, Fonda- *mentl d'un'etica umanistica* (vezi *Logos,* n. 2, 1969).

După R. LOURAU *(Marxisme et institutions,* în L'homme et la *sociiti,* n. 14, 1969, p. 142), „Marx, comme Rousseau, met l'accent sur la «sociătă lnstituante»". Pentru „problema Rousseau" şi pentru alte chestiuni importante, a se vedea G. Della Volpe, *Rousseau e Marx, e altrt saggi dl critica materialistlca,* Roma, 1962.

2 Vezi H. LEFEBVRE, *Sociologie de Marx,* Paris, 1966, p. 118—119 (trad. it., Milano, 1969). Despre statul burghez, vezi şl S. W. MOORE, The *CritUjue of Capitalist Democracy. An introduction to the Theory of the State in Marx, Engels and Lenin,* New York, 1957. Pentru doctrina marxistă a statului, vezi antologiile II *penslero di Marx,* îngrijită de U. Cerroni, Roma. 1972. şl K. Marx, Lo Stato *moderne,* îngrijită de D. Zo'.o. Roma, 1972.

3 Vezi N, POULANTZAS, *Potere politico e classi sociali,* trad. lt., Borna, 1971, p. 13—14.

4 Vezi F. ENGELS, *Dezvoltarea socialismului de la utopie la ştiinţă,* în MARX-ENGELS, *Opere alese,* voi. II, Editura politică, Bucureşti, 1967, p. 93.

5 Vezi Karl Marx, *Contribuţii la problema evreiască,* în MARX-ENGELS, Opere, voi. 1, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1957). Vezi şi H. LEFEBVRE, op. cit., p. 110, C. CARBONARA, *negel e Marx nella polemica del dlritto publico,* Napoli, 1967 şi, desigur, lucrările lui C. DELLA VOLPE şi ale şcolii sale. Amintita opoziţie la Marx şi Engels, între *religie* (sau politica plămădită din religie şi din ldeea de sacru, ca în statul monarhic şi chiar în „metafizica" drepturilor omului) şi politica pozitivă suferă anumite alterări terminologice (mal mult decît de concepţie) la Gramsci, desigur ca efect al influenţei Iul Croce. Intr-adevăr Gramsci contrapune. dimpotrivă, statul şl „biserica" (sau societatea politică şl „societatea[1] civilă") ca sinonime, autorităţii şl, respectiv, universalităţii, *forţei* şl consensului, ultînd că „forţa" nu înseamnă doar cea a represiunilor violente, cl şl cea a sublimărilor de tip religios, care exercită o importantă influenţă conservatoare tocmai graţie principiului de autoritate de la care se reclamă. Dar sursa, repetăm, este Croce şi aici Gramsci se face ecoul tezei conform căreia politica şi religia ar fi sinonime treptei inferioare şl celei superioare a eticii. Vezi, mal ales, în A. GRAMSCI, *Note sul Machiavelli sulla*

politica e sullo Stato moderno, Torino, 1949, p. 121.

Altundeva, însă, Gramsci reia antiteza sub forma celei dintre dictatură şi libertate politică, între principat şl republică (idem, p. 141).

Aceasta îl permite să afirme că, în timp ce „Statul coerciţiei" este pasibil de epuizare, „Statul etic", nu numai că nu se epuizează, ci constituie realizarea „societăţii reglementate" (idem, p. 132). A se vedea analiza acestor variante în G. NARDONE, îl *pensiero dl Gramsci,* Bari, 1971, p. 145—146 şl 164. Pentru conceptul de „hegemonie" (conex, cum se ştie, celui de „consens") a se vedea L. GRUPPI, II *concetto dl egemonia in Gramsci,* Roma, 1972.

6 Vezi H. LEFEBVRE, op. cit., p. 137. Vezi şl F. EN-' GELS, *Anti-Duhrlng,* ediţia a IV-a, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 149.

7 Vezi, U. CERRONI, La llbertd del moderni, Bari, 1968.

8 Vezi M. RODINSON, L'ătude des *sociitis ,,primitlves" ă la lumiere de l'ouvrage d'Engels,* în La *Pensie,* n. 66, 1956. Fascicolul din revistă conţine textele unul colocviu asupra *Originii familiei* de Engels : a se vedea In special H. LEFEBVRE, La *communauti vilageoise,* şl Y. VARLOOT, La socidtd *homirlque,* la *famillie patrlarcale, l'orlgme* de *la proprietă privee.* în general, aceste contribuţii tind să demonstreze că tezele Iul Engels nu sînt în opoziţie cu rezultatele cele mal recente şi mai demne de luat în seamă ale cercetării istoriografice.

9 Dhoquois respinge, însă, tezele lui Wittfogel. Vezi G. DHOQUOIS, *Pour l'histoire,* Paris, 1971. Despre stadiul problemei, vezi G. SOFRI, *II modo di produzione asiatico. Storla di una controversia marxista,* Torino, 19S9 (conţi- nînd o bogată bibliografie). La cartea lui F. Tokei ne-am referit într-un capitol precedent.

10Vezi M. GODELIER, *Antropologia, storia, marxismo,* Parma, 1970, p. 54—55 şi 64—65. Despre *Struttura e contrad- dizione in Godelier* a se vedea o notă de CLAUDIA MAN- CINA, în *Critica marxistă, n.* 4, 1971, p. 195—209. O parte a acelor articole ale lui Godelier, împreună cu lucrări de J. Chesneaux, J. Surât-Canale, E. Varga şi alţii, sînt traduse şi în Sul modo di *produzione asiatico,* sub redacţia lui D. Glori, Milano, 1972.

11Vezi K. MARX, Bazele criticii economiei *politice,* voi. I, Editura politică, Bucureşti, 1972, p. 462. In legătură cu modul de producţie asiatic, Marx

vorbeşte în mod explicit de o „îmbinare a meşteşugurilor cu agricultura[1/] (idem, p. 425).

12Vezi G. DHOQUOIS, op. cit., p. 71 ; şi cfr. M. GODELIER, op. cit., p. 38—39.

13A se vedea în scrisoarea lui Marx către Engels din 14 iunie 1853 *(Carteggio M.-E.,* II, Roma, 1950, p. 224).

14Caracterul teritorial al organizării nu este o condiţie suficientă pentru naşterea unul stat propriu-zis : vezi E. SERENI, *Comunitâ rurali nell'Italia antica.* Roma, 1955, p. 33—35, unde se definesc ca forme de „democraţie directă" cele întîlnite la langaţi [§§§§].

15Op. cit., p. 97—98. In această privinţă, vezi M. GODELIER, op. cit., p. 40 şl 107 ; E. SERENI, op. cit., p. 234 şl urm. Caracterului parareliglos al majorităţii formelor istorice de regalitate îl corespunde caracterul parapolltic al unor ordine religioase, mal ales al celor ce se opun unele celorlalte ca ordine „sărace" şi ordine „bogate" (cavalereşti, aristocratice etc.).

16 Vezi, în schimb, M. GODELIER, op. cit., p. 39.

17 Op. cit., p. 51.

18F. ENGELS, *Anti-Diihring,* ediţia a IV-a, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 283—284. Despre conceptul de stat în *Orlglneă familiei, a proprtetăţli private şi a statu*lui, L. COLLETTI *(Ideologia e societâ,* Bari, 1970, p. 142— 143) se exprimă astfel : „Ceea ce caracterizează această lucrare, ca şl — după aceea — toate opiniile marxiste despre stat, este transpunerea caracteristicilor *specifice* ale statului reprezentativ modern la stat în genere, indiferent de epoca istorică şi de regimul social-economic care-i stă la bază". Este ceva adevărat în observaţia lui Colletti, dar explicaţia faptului ar cere alte medieri mai complexe. „Re- prezentativltatea" statului modern (sau a statului în genere) este, în primul rînd, structura sa raţlonal-abstractă, similară celei a ştiinţei, adică funcţia sa de „intelectual colectiv". Pentru distincţia, în statul modern, între etapa statului reprezentativ şi etapa statului birocratic, vezi U. CERRONI, Teoria della *crisi* sociale in *Marx. Una* re- interpretazione, Bari, 1971, p. 255 şi passim.

19MAO TZEDUN, Cu *privire la* contradicţie, în

---

§§§§ **Populaţie străveche de pe teritoriul peninsulei italice.**

MAO TZEDUN, Opere alese, voi. II, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1955.

20K. MARX, Bazele criticii *economiei politice,* voi. 1, ed. cit., p. 99. L. LOMBARDO RĂDICE (în *Gli accusati. Franz Kafka, Mlchail Bulgakov, Aleksandr Solzenitsyn, Milan Kundera,* Bari, 1972, p. 25) aminteşte Insinuarea, existentă în Castelul iul Kafka, „că poate în spatele secretarilor nu este nimeni". Or, Kafka se gîndeşte aici la „capitalismul de organizare" (după formula lui L. GOLDMANN), sau la conceptul nou, modern, de stat, ca Intervenţie a unei „abstracţii generale" ?

21K. MARX, Prefaţa, din 1859 la *Contribuţii la critica* economiei politice, în K. MARX-F. ENGELS, Opere, voi. 13, Editura politică, Bucureşti, 1962, p. 9.

22Op. cit., p. 675 (maniera religioasă, ca şi cea „practlc- spirituală", se referă, evident, la „luarea în stăpînlre" a relaţiilor de producţie, în timp ce maniera artistică, ca şl cea ştiinţifică, se referă în primul rînd Ia luarea în stăpi- nire a forţelor de producţie).

VIII

Despre ipoteza pieirii statului : gestiunea de stat a proprietăţii „generale"

Problema statului se pune, deci, pentru societatea comunistă, în mod analog cu problema ştiinţei : „ştiinţa nu pare a fi sortită dispariţiei, după Marx : ea va supravieţui reunificării teoriei cu practica, dar atunci va fi o altă ştiinţă" h

Ar trebui, prin urmare, să-i dăm dreptate lui Kautsky, care considera că între teza dispariţiei şi cea a supravieţuirii statului există o simplă opoziţie de termeni ? Pe de altă parte, teoria lui Kautsky despre stat este prea vulnerabilă pentru ca să poată fi acceptată fără rezerve. Totuşi, după cuvenita clarificare referitoare la amploarea şi

profunzimea „transformării" pe care „o va suferi statul" în societatea comunistă, nimic nu ne opreşte să cădem de acord să denumim tot stat ceea ce va rezulta după o asemenea transformare, aşa cum va trebui să denumim tot ştiinţă viitoarea ştiinţă. Punctul crucial este cel al „reunificării teoriei cu practica", care va pune capăt lărgirii specifice formelor reziduale receptive sau pasive ale suprastructurilor estetizante sau ideologizante (pseudo-ştiinţei metafizice şi „metafizicii statului"), dar nu va putea servi simplei, banalei şi nedialecticii *identităţi* a teoriei cu practica, atît în „ştiinţa lucrurilor" cît şi în „administrarea lucrurilor". Eficienţa (practică) operativă şi consensul (social) coope- rativ constituie criteriul de verificare a adevărului ştiinţific şi, respectiv, criteriul de validare a ordinii de drept, şi de aceea nu pot să se substituie dimensiunii ştiinţifico-tehnologice abstracte şi dimensiunii administrativ-juridice la fel de abstracte. De fapt, o acţiune din sfera practicii care nu constituie şi o verificare a unor ipoteze abstracte, fie în sectorul forţelor de producţie, fie în cel al relaţiilor de producţie, şi care de asemenea, nu se răsfrînge „dincolo de om", înseamnă o dare înapoi, într-un stadiu al subumanului. în ştiinţa modernă, după marca revoluţie ştiinţifică post-galileiană, caracterul experimental al cunoaşterii şi metoda de cercetare corespunzătoare transformă şi într-un anume fel răstoarnă vechea cunoaştere dogmatică, abolesc „separarea" acesteia de materialul empiric, practic, economic, detronează caractc- rul ei „autoritar" şi „coercitiv" în raport cu experienţa, dar în acelaşi timp, şi ca o consecinţă a acestei transformări, îmbogăţesc şi perfecţionează noua ştiinţă, capacitatea ei de organizare şi stăpînire a realului empiric, practic, economic. Ştiinţa se dezvoltă şi se specializează nu prin abandonarea funcţiei sale specifice sau re- ducîndu-se la notaţia empirică, ci marcînd mai profund structurile materiale, operînd o

reconstrucţie ideală şi formală a propriului obiect şi promovînd înnoirea tehnologică a economiei, adică „reconcilierea" economiei cu cunoaşterea, sub conducerea acesteia din urmă.

în mod similar, revoluţia socială operează mai întîi ca reînnoire democrată a statului (împotriva oricărei absolutizări a principiilor şi intereselor particulare puse pe seama întregii societăţi), pentru a putea deci realiza recalificarea normativă a întregii societăţi civile, *politizarea* tuturor funcţiilor sociale şi reconcilierea societăţii cu statul, sub conducerea noului stat. Astfel, într-un anume sens, se poate spune că nu atît statul este socializat, cît societatea a devenit „statală" (aşa cum economia a fost „naţionalizată"). Se prea poate ca această afirmaţie să suscite o oarecare nedumerire. Dar este totuşi adevărat că întregul proces se desfăşoară, pornind de la rolul statului, în asemenea măsură încît aşa-numita „dizolvare" a statului este, în tradiţia marxistă, o sarcină pe care şi-o propune statul însuşi. De ce atunci tradiţia marxistă preferă conceptul de „dizolvare" în loc de cel de „transformare" ? Pentru că, pe cînd revoluţia ştiinţifică şi tehnică s-au realizat deja, în mare parte, în cadrul „preistoriei" omenirii, revoluţia politică şi socială se realizează pe jumătate în cadrul şi pe jumătate în afara „preistoriei" : acolo unde se naşte un nou Adam.

Dificultatea constă în a prefigura o realitate care nu există încă şi în a denumi acel nivel superior de organizare care va trebui să depăşească, printr-un principiu unificator nou şi mai înalt, întreaga lume antropologică. Denu-

mirea există, intr-adevăr, şi este, în clasicii marxismului, o denumire-aureolă : „imperiul libertăţii"; sau, mai simplu spus: „comunism". Dar nimeni nu ne poate spune precis ce va corespunde acestei denumiri.

Totuşi, nu există nici o îndoială că „dincolo de stat", nu poate fi vorba de revenirea la spontaneitate, la soluţionarea pur utilitară (căci, chiar după Gramsci, va înceta atunci primatul condiţionării economice a istoriei omenirii) şi deci, într-un anume fel, mecanică şi marcată de inerţie, a relaţiilor sociale, ci, dimpotrivă este vorba de un grad mai înalt de conştiinţă de sine a societăţii şi de instrumente mai elevate de autoguvernare a oamenilor asociaţi.

Problema care se ridică, pentru practica socială, este mai curînd alta : cum să se asigure şi în acest domeniu, varietatea experimentărilor alternative, specifice unei practici dirijate de ştiinţă, fără a pierde avantajele unei structuri sociale care progresează unitar şi continuu ? Cu alte cuvinte, exigenţa experimentului nu se opune exigenţei „planului" ? Răspunsul, pînă aici, nu e greu de dat : experimente la scară redusă, la nivel local, sînt posibile fără vreun prejudiciu adus realizării unui plan mai general ; în afară de aceasta, cibernetica oferă de-acum înainte şi ştiinţelor societăţii şi ale gestiunii economice de stat avantajele experimentărilor simulate, .ale verificărilor în laborator. In acest fel, problema se deplasează şi se converteşte în alta : cine va distribui indicaţiile necesare la *computers,* cine va elabora programele şi cine va opta între diferitele programe omologate de experimentările simulate ? Cu alte cuvinte, cine va fi titularul „administraţiei lucrurilor-maşini sociale" ? Richta şi Cerroni răspund repunînd pe tapet democraţia directă a lui Rousseau, ca soluţie optimală a problemei şi, în acelaşi timp, ca singura alternativă ce poate înlătura temutele necunoscute ale unei tehnocraţii universale sau ale unei noi preva

lai

ricaţiuni a mijloacelor în raport cu scopurile [2]. Dar şi alternativa rousseau-iană este mai accesibilă ca mijloc decît ca scop. De fapt, nu va fi greu să se realizeze mecanismele de .reglare a opţiunilor de program pe baza unui flux de informaţii care să interpreteze sondajele neîntrerupte de opinie. Dar un *feed-back* între procesul de realizare a planului şi eventualele reacţii schimbătoare ale majorităţii destinatarilor, faţă de rezultatele parţiale ale planului, posibile — dacă vreţi — din punct de vedere tehnic, nu compromite esenţa teleologică a oricărui plan, distrugîndu-i coeziunea şi fă- cînd inutil celălalt important mecanism de reglare, sau *feed-back,* care ar trebui să se realizeze pe baza corecţiilor interne (tehnice) pe care rezultatele parţiale, ca atare, le aduc planului ? In plus, nu sustrage judecăţii opiniei publice tocmai elementul cel mai probant pentru scopul oricărei judecăţi asupra programului, adică experienţa rezultatului final, ferit de interferenţa aprecierilor premature ?

„Viitorologia[11] ar putea, eventual, să ne indice dimensiunile unei *souplesse* care să salvgardeze această dublă exigenţă : de exemplu, printr-o cuantificare a dezacordului care să comporte o redimensionare a programelor parţiale numai atunci cînd este depăşit un „prag“ al majorităţii calificate ; prin clasificarea şi selecţia nevoilor (primare sau nu, reale sau derivînd din deprinderi anterioare) ; şi, în fine, printr-o suspendare ce s-ar putea ivi din confruntarea continuă între răspunsurile la rezultate parţiale şi răspunderile contextuale la rezultatele finale simulate şi prefigurate. *Libertatea ca administrare a posibilităţilor :* iată cealaltă variantă a formulei lui Engels.

w
* *

Cerem iertare cititorului pentru această paranteză ,,viitorologică“. Ideea pe care dorim s-o reafirmăm priveşte modalitatea verificării, necesitatea ca ea să vină, cum e şi logic, *după* ipoteză şi să vizeze *realizarea* integrală a ipotezei, tocmai ca în ştiinţă. în acest sens, clasicii aveau dreptate cînd afirmau că gestiunea comunistă a treburilor publice va marca şi sfîrşi- tul democraţiei. Aveau dreptate, dacă este adevărat că democraţia, la fel cu celelalte forme tradiţionale de guvernare, postulează un consens social *preventiv* cu privire la „persoane" (delegaţia : şi în democraţia directă, ca act de încredere în propunerile „persoanelor“) şi nu, un acord-dezacord social *ulterior* cu privire la „lucruri", (experimentarea : adică ratificarea sau revocarea, din partea destinatarilor, a ceea ce poate fi ratificat sau revocat numai în cursul unui proces sau la capătul lui), precum şi dacă este adevărat că orice practică a consensului preventiv sau prezumtiv cu privire la persoane este însoţită, în diverse proporţii, de forme estetizante sau ideologizante, de pseudo-ştiinţă sau de pseudo-legalitate.

în unele ţări socialiste tinde să se configureze o nouă formă de stat ca organism în care funcţiile coercitive tradiţionale trebuie să lase locul unor tot mai largi funcţii educative, de care ar trebui să depindă cristalizarea unor forme ale vieţii sociale care să facă inutile măsurile existente încă de reprimare a comportamentului ce lezează binele comun. Dacă această concepţie este prezentată oarecum ca o alternativă la cea a statului integral democratic, în ideea că statul pedagog este, mai mult decît statul democratic, capabil să stîrpească din rădăcini statul poliţist, să spunem deschis că trebuie să ne temem de constrîngerea exercitată de către statul pedagog şi de către ideologia de stat în general, constrîngere cu

posibile regresiuni absolutist-religioase.

Desigur, statul socialist are sarcini educative, dar, în afară de faptul că trebuie totuşi să existe instituţii specializate, bine organizate, de instrucţie-educaţie a elevilor, în sensul propriu al termenilor, precum şi că — extinsă la toţi cetăţenii, fără discriminare — condiţia de ucenicie (ca să nu spunem de minorat psihologic) nu slujeşte nici cetăţenilor, nici „viitorilor cetăţeni" (adică celor foarte tineri) ; singura funcţie educativă rezervată statului — cea mai eficace pentru că este cea mai străină oricărei mistificări — este cea care se manifestă prin *legi,* într-un „sistem al legalităţii" profund reînnoit, coerent şi consonant cu noua rînduială pe care vrem s-o instaurăm în societate şi în comportamentul social. Orice subterfugiu, chiar justificat din punct de vedere teoretic („dreptul este vechea înşelătorie burgheză..." e.tc.), nu poate decît să împingă tot spre soluţii vechi, de factură manipulant-paternalistă şi de separare ideologică între educatori şi educaţi : „educatorul însuşi trebuie să fie educat", povăţuia Marx în a treia teză despre Feuerbach.

Problema se prezintă sub forma gestiunii economice în sens strict. *Democraţie de întreprindere,* adică delegarea de jos în sus a puterilor decizionale şi administrative, plecînd de la cele mai mici unităţi de producţie (autocon- ducere de tip iugoslav, sistemul „colectivelor"), sau *gestiune educativă,* adică ucenicia social- economică şi ideologică generalizată (experienţe de tipul „comunei" din China) ?

într-un articol prilejuit de *Colloque Engels,* organizat de revista *La Pensee,* găsim o interesantă tipologie a sistemelor de proprietate corespunzătoare diferitelor forme de muncă. Şi deoarece Engels ne-a învăţat că regimul de proprietate este obiectul specific al funcţiei publice, am dori să verificăm, din perspectiva acestei tipologii, ipoteza unui

stat comunist, garant al unui sistem de proprietate care să corespundă celei mai evoluate forme de muncă umană. Autorul articolului detectează numai trei tipuri de muncă (adică trei tipuri de structură a forţelor de producţie ale omului) : 1) munca comună (baza originară a societăţilor agro-pastorale) ; 2) munca individuală (conform schemelor lui Marx, examinate de mai multe ori aici, etapa „meşteşugărească") ; 3) munca colectivă (conform schemelor lui Marx, etapa manufacturii). Pe baza unei asemenea tripartiţii, autorul consideră că regimul proprietăţii, cu toate inevitabilele întîrzieri datorate binecunoscutului fenomen al decalajelor cronologico-istorice, trebuie să tindă, în mod analog, către : 1) proprietatea comună (care caracterizează intr-adevăr structurile primitive tribal-parentale ale societăţii) ; 2) proprietatea individuală (care se extinde pînă la formaţiunea capitalistă, adică dincolo de apogeul civilizaţiilor meşteşugăreşti) ; şi 3) proprietatea colectivă (care ar fi forma adecvată proprietăţii socialiste, corespunzătoare formelor muncii, ca muncă socială)[3] Din această schemă lipseşte o a patra etapă esenţială, admirabil analizată în unele pagini din *Grundrisse* şi din *Capitalul,* acolo unde Marx opune „muncii colective" a cooperării şi diviziunii muncii sociale — care se realizează în şi prin manufactura capitalistă — „munca *generală"* proprie epocii maşinilor şi revoluţiei ştiinţifice— tehnologice

Munca generală diferă de munca „generică", configurată deja în cadrul muncii colective din manufactura capitalistă. în manufactură, munca devenea generică prin limbajul raţional şi convenţional al unei reduceri universale a tuturor forţelor de producţie la simple mărfuri, în marea industrie modernă, munca primeşte o funcţie polivalentă extrem de „formalizată" datorită

încadrării ei într-un sistem de operaţii tehnologice : ea este prin excelenţă o muncă *generală.* Rezultă de aici că şi regimul socialist de proprietate va fi diferit, după cum fie că derivă dintr-o ipotetică luare în posesiune a fabricilor de către proletariat în stadiul manufacturii capitaliste — ca să nu mai vorbim de etapele mixte în care mai există importante rămăşiţe precapitaliste (în acest caz, se va putea

vorbi, poate, de proprietate „colectivă", de autogestiune, de gestiune „democratică") — fie că el corespunde stadiului marii industrii şi a „muncii generale" : în acest ultim caz, şi proprietatea se va numi şi se va structura ca *proprietate generală* şi va fi diferită nu numai de proprietatea individuală din regimul capitalist, ci şi, evident, de proprietatea comună ce derivă din diverse surse precapitaliste şi chiar de proprietatea colectivă. Aceasta din urmă, să nu uităm, se formează în cadrul aceluiaşi mod de producţie capitalist, cînd, cu obişnuita întîrziere faţă de structura forţelor de producţie, după trecerea de la faza muncii „colective" la cea a muncii „generale", regimul proprietăţii suferă restructurarea anacronică de la proprietatea „individuală" a vechiului antreprenor particular la proprietatea „colectivă" a noilor societăţi de administrare şi co-participarea din epoca premonopolistă şi monopolistă. Atît în *Anti-Diihring,* cit şi în *Critica proiectului de program al partidului social-democrat* (1891), Engels scoate în relief caracterul acestei schimbări. Desigur, nu este permis să se confunde o asemenea proprietate colectivă cu modelele colectiviste ale autogestiunii socialiste şi muncitoreşti. Dar nici nu este posibil să se considere acestea din urmă drept forma cea mai înaltă de gestiune. După reziduala formă *naturală* („comunitară", aşadar conexă speciei), după cea *personală* (individuală), şi forma *socială* (colectivă) a proprietăţii tinde să fie depăşită. Forma *generală* de proprietate rezidă în faptul că bunurile umane aparţin tuturor oamenilor (nu unor colectivităţi locale sau unor categorii interesate), într-o epocă care va putea dobîndi dimensiuni universal-planetare, atît în privinţa şanselor omului ca şi în neşansa unei eventuale catastrofe ecologice. Forma generală de proprietate reclamă ca titularii ei să fie — în principiu — şi oamenii „încă nenăscuţi", la fel şi chiar mai mult decît sînt generaţiile în viaţă („reglare conştientă a speciei"). Proprietatea

generală, în

sfîrşit, nu numai că este forma raporturilor sociale corespunzătoare nivelului forţelor de producţie atins prin instaurarea „muncii generale[1'] (ştiinţifice), dar este şi orînduirea socială instituită şi garantată de o funcţie publică, în sfîrşit şi cu adevărat *generală* şi *abstractă* (deci nu *tot* pseudo-abstractă, mascînd interese concrete de clasă sau de grup, sau pcrmiţînd infiltrarea acestora prin menţinerea de categorii social- funcţionale separate).

înainte de a ne întoarce la dezbaterea marxistă asupra concepţiei lui Engels privind „piei- rea statului[11], se cuvine aşadar să reluăm drumul cunoaşterii parcurs de Marx între 1843 şi 1857 şi drumul parcurs de cunoaştere de la Marx (1857) la Lenin (1914)[5]. în 1843 Marx, încă adept al lui Feuerbach, tinde — cum am văzut — să respingă fără discriminare orice procedeu de abstractizare, considerată aproape identică cu „înstrăinarea[11] omului[0]. în 1857, el consideră cu totul altfel, drept pozitivă, funcţia gnoseologică (şi practică) a conceptului abstract, dar terminologia sa mai menţine încă, în mod simptomatic, folosirea verbului „a ridica[11] drept sinonim cu „a atinge o treaptă[11], în sens gnoseologic, în expresia „metoda ridicării de la abstract la concret[11 7]. în afară de inerţia terminologică semnalată, Marx cel din 1857 este mult mai aproape de Lenin cel din 1914 decît de Marx cel din 1843. Lenin, în schimb, scrie în 1914 (în *Caiete filozofice)* „a urca de la concret la abstract[118]. în această noţiune leninistă, „urcare[11] figurează acum ca sinonim metaforic pentru a „reveni[11] la *primurn* logico-istoric, adică drept sinonim metaforic pentru aceeaşi metodă „regresivă[11] logico-istorică şi cu aceeaşi intenţionalitate ca a acelora care, în zilele noastre, obişnuiesc nu întîmplător să folosească expresiile „in amonte[11] şi „în aval[11]

pentru a indica ordinea logico-cronologică a unei secvenţe abstract-concret. Ei bine, ni se pare că Lenin, teoretician al statului, sesizează dar pierde pe drum acea normă însuşită de Lenin teoretician al metodei ştiinţei.

In *Statul şi revoluţia* şi în alte scrieri ale lui Lenin, statul proletar este „ştiinţa" capabilă „să transforme lumea“ (socială), dar critica statului burghez capătă, cum se ştie, un asemenea relief istoric şi polemic, încît însăşi noţiunea mai generală de stat este foarte puternic marcată, astfel încît Lenin ajunge la concluzia că acolo unde statul este tot mai direct administrat şi controlat de societate, el încetează, în esenţăjde a mai fi stat. Puternica încărcătură polemică şi salutara intenţie demitizantă din *Statul şi revoluţia* au putut exercita astfel, mai tîrziu, o influenţă contradictorie asupra proletariatului şi partidului comunist sovietic, alimentînd comportamente îndreptate mai mult spre distrugerea vechiului „aparat de stat“ opresiv decît spre crearea unor noi instituţii ale democraţiei şi legalităţii socialiste şi deci atitudini de indiferenţă faţă de problemele de formă sau tehnic-juridice ale noului ansamblu statal, considerate derizorii de cine acţionează în aşteptarea unei scadenţe apropiate a „pieirii“ statului (cui slujeşte, toată această trudă, dacă statul trebuie să se dizolve dintr-un moment în altul ?). Utopia libertară, încă foarte vie în sentimentele proletariatului revoluţionar, făcea posibile astfel, în mod paradoxal, nu numai menţinerea unor importante elemente ale vechiului aparat de stat, dar şi o utilizare calitativ inferioară a acestuia ca instrument, precum şi, în sfîrşit, teoria despre rolul aproape exclusiv de constrîngere al statului în socialism, ca justificare a întrebuinţării ce i se dădea. Şi totuşi, nimeni mai mult ca Lenin nu considera statul drept funcţia suprastructurală capabilă să transforme în

sens socialist relaţiile de producţie şi societatea însăşi.

Stalin şi Vîşinski, pe de o parte preiau interpretarea cea mai rigidă a gîndirii lui Lenin, în ce priveşte caracterul organic de clasă al statului şi inevitabilitatea sfîrşitului acestuia, iar pe de altă parte introduc sau accentuează noţiunea de întărire a statului ca premis^ a dispariţiei sale : „Noi sîntem pentru dispariţia treptată a statului. Şi sîntem totodată pentru întărirea dictaturii proletariatului, care este cea mai viguroasă şi mai solidă putere dintre toate puterile de stat cîte au existat pînă acuma. Dezvoltarea la maximum a puterii de stat în scopul pregătirii condiţiilor *pentru* dispariţia puterii de stat — iată formula marxistă" [9]. Curăţată de implicaţiile aberante pe care le avea la Stalin şi la Vîşinski (previziunea ascuţirii inevitabile a luptei de clasă în cursul construirii societăţii socialiste), noţiunea de „întărire" este reluată şi rectificată în rezoluţia Congresului al XXI-lea al P.C.U.S. (1959) : „trecerea unor funcţii ale organelor de stat asupra organizaţiilor obşteşti *nu va slăbi* rolul statului socialist în construirea comunismului, ci *va lărgi şi va consolida baza politică* a societăţii socialiste, va asigura continua dezvoltare a democraţiei socialiste" (sublinierile ne aparţin). Iar Hruşciov, în raportul său la acelaşi Congres al XXI-lea, afirmă : „Problema dispariţiei treptate a statului, înţeleasă în mod dialectic, este problema dezvoltării statului socialist pînă la trecerea la autoadministra- rea obştească comunistă. Şi în comunism rămîn unele funcţii sociale analoge cu funcţiile actuale ale statului, dar caracterul lor şi modul de exercitare a lor vor fi altele decît în actualul stadiu de dezvoltare". în proiectul de program al P.C.U.S. prezentat la Congresul al XXII-lea este introdusă posibilitatea unui stat care să supravieţuiască încetării dictaturii de clasă şl care să dureze „pînă la

victoria definitivă a comunismului". Dealtfel, se confirmă că „transformarea în autoadministrare comunistă obştească" va implica supravieţuirea unor „funcţii obşteşti analoge actualelor funcţii ale statului". Diferite vor fi „caracterul şi modul lor de exercitare".

într-un studiu recent, intitulat *Actualitatea ideilor lui Engels despre stat,* sovieticul M. Mşcedlov scrie : „Este indispensabil să procedăm cu circumspecţie în abolirea vechiului aparat de stat, deoarece o parte a elementelor sale sînt suprimate şi înlocuite de unele noi, în timp ce altele sînt reorganizate radical iar altele sînt păstrate sau modificate şi dobîndesc o nouă putere asupra noii baze sociale[1]* [10]. Şi precizează : „funcţiile de organizare economică, educativă şi culturală ale statului socialist, spre deosebire de funcţiile de constrîngere, nu dispar, ci se întăresc concretizînd orice activitate socială organizată. Doar cu trecerea timpului asemenea funcţii îşi pierd caracterul politic-adminis- trativ“ [n]. Există aici ideea lui Stalin de întărire, dar ea nu se mai referă la funcţiile de reprimare şi există în acelaşi timp şi ideea lui Hruşciov a „statului întregului popor**, în timp ce pierderea în final a caracterului politic şi administrativ apare ca un act de respect mai degrabă formal faţă de tradiţia clasicilor.

Diferit este punctul de vedere al unui autor iugoslav. Tot în legătură cu Engels, P. Vranicki, în a sa *Istorie a marxismului,* scrie : „Să nu uităm însă că, atunci cînd vrem să punem problema în spiritul ideilor lui Engels, soluţia nu poate fi decît una : în cursul procesului de dispariţie a statului, socialismul trebuie să transforme organele de planificare din organe de stat (şi deci politice) în organe sociale. Societatea, şi nu statul, trebuie să reglementeze tot mai mult

raporturile între oameni. în acest scop, pentru a asigura controlul mereu mai conştient şi soluţia cea mai raţională pentru toate opoziţiile şi conflictele posibile, trebuie să se creeze organe sociale dezvoltate, complexe, dotate ştiinţific — consilii, institute etc. — care, pe baza celor mai largi posibilităţi de analiză şi informare ştiinţifică, să constituie factorul hotărîtor în opţiunile colective** [12]. Aici accentul cade pe dispariţia statului, dar se cer „organe... dotate ştiinţific** pentru a căror eficace folosire, să reţinem, este indispensabilă o importantă *centralizare.* Autoconducerea la nivelul organizaţiilor sociale, dacă este înţeleasă ca autoconducere total descentralizată şi axată pe colectivităţile locale este oare compatibilă cu exigenţa privind „soluţia raţională pentru toate opoziţiile şi conflictele posibile ? Experienţa iugoslavă nu este, desigur, cea a unei societăţi fără stat, dar trebuie să recunoaştem că, în măsura în care conducătorii iugoslavi au tins spre atenuarea sarcinilor rezervate organelor centrale de stat, mai ales în materie de planificare economică, rezultatele nu au fost mai puţin contradictorii decît cele ce s-au înregistrat în alte ţări socialiste" [13]. în sfîrşit, romînca A. Busuioc, într-un articol intitulat *Engels ca istoric şi teoretician dl statului,* abordează, pentru prima oară (credem) fără a spune lucrurile pe jumătate, problema „piei- rii statului" susţinînd că, în lumina experienţei construcţiei socialiste, formula este depăşită. După ce a confirmat valabilitatea tezei centrale a lui Engels, care explică prin condiţiile social- economice apariţia şi dezvoltarea statului şi a organizării politice, autoarea aminteşte că cele mai recente cercetări etnografice şi antropologice nu validează unele ipoteze ale lui Morgan şi Engels : pe de o parte, acestea nu îngăduie identificarea organizării politice cu instituţia statului, iar pe de altă parte, şi în consecinţă,

atestă că unele forme de organizare politică pot exista chiar înainte de Instituirea proprietăţii private [14]. „Dealtfel, valoarea *Originii familiei, a proprietăţii private şi a statului* constă în primul rînd în spiritul creator, orizontul teoretic şi metodologic în care abordează problemele". Părţile ei trebuie raportate la orientarea generală a lucrării. Este sigur că, în concepţia din *Capitalul* lui Marx, *„orice activitate în comun* presupune o reglare coordonată şi o conducere centralizată" [15]. Cînd Engels discută despre dispariţia statului, el are în vedere mai ales o formă istorică caracterizată prin prezenţa unor corpuri separate, deţinătoare ale puterilor publice. Totuşi, interpretul concepţiei lui Engeis nu trebuie să se limiteze la respectarea „sensului literal al formulărilor sale", care duce pînă la urmă la o formă simplificată a înţelegerii conţinutului acestora. Desigur, dacă la Engels sau la Lenin „se porneşte de la identificarea statuiui cu maşina de constrîngere a clasei dominante.:, dispariţia lui, în comunism, este evidentă". Nu dispare, în schimb, ba chiar creşte acea specifică *funcţie politică* care este conducerea „centralizată şi coordonatoare a societăţii ; mai ales în condiţiile societăţii contemporane", caracterizată printr-o complexitate crescîndă a relaţiilor, proceselor şi structurilor, care cer activităţi specializate şi metode ştiinţifice. Autoarea polemizează cu Adam Schaff şi cu Mihailo Marko- vic în legătură cu identitatea pe care aceştia tind s-o stabilească între sfera politicului şi alienare, cînd consideră procesele de scleroză birocratică ce pot fi întîlnite în societatea socialistă drept un fenomen inerent însăşi noţiunii de activitate „politică". Experienţa construirii socialismului demonstrează, dimpotrivă, că pentru a lichida acele forme de alienare este necesară extinderea activităţii politice, adică, „realizarea cît mai deplină a democraţiei

socialiste, înţelească ca activitate politică globală a societăţii" [1C]. Pe de altă parte, care ar fi, în realitatea contemporană, simptomele sau indiciile unei tendinţe de pie- ire a statului, dacă se neglijează fanteziile utopice naive ale susţinătorilor tezei ? Activitatea de conducere politică, conchide A. Busuioc, poate să-şi asimileze acum rezultatele ştiinţifice şi tehnice [17].

Susţinătorii „occidentali" ai tezei pieirii statului admit uneori că un neajuns al societăţilor socialiste, în forma lor actuală, trebuie căutat în politizarea insuficientă a forţelor sociale şi populare, ca inevitabil revers al accentuatei centralizări a mecanismelor şi puterilor decizionale în fruntea statului. Aceste consideraţii pot duce la o variantă a ipotezei pieirii statului, anume la ipoteza că nu orice formă de activitate politică trebuie să dispară treptat, pe drumul spre comunism, şi că procesul de dispariţie treptată a statului trebuie, dimpotrivă, să fie însoţit de o creştere a sarcinilor şi responsabilităţilor (şi în sensul „garanţiilor[11] de legalitate socialistă) ce revin partidului[18]. Teza vizează o latură uneori deficitară în unele societăţi socialiste, adică insuficienta vigoare a vieţii politice de bază, dar ea presupune că la rădăcina fenomenului se află transformarea partidului în organ de stat. Ea se-ntîlneşte, dealtfel, cu părerea celor care resping, pentru societăţile socialiste, definiţia peremptorie de „capitalism de stat“ şi cea problematică de „societate de tranziţie[11], dar o acceptă pe cea de „socialism de stat[11 19], ca definiţie a unui socialism, ca să zicem aşa, imperfect. Ni se pare, însă, că fizionomia unora dintre ţările socialiste ar putea fi descrisă printr-o mai bună aproximare poate, recunoscînd în partid nu un organ al statului, ci dimpotrivă, în stat o organizaţie care mai

depinde într-o măsură însemnată, la fel ca în prima şi necesara fază a procesului revoluţionar, de organizaţia de partid, după concepţia şi practica aşa-numitelor „curele de transmisie[11] ; ca şi cum ar mai fi încă valabilă ideea prezenţei minoritare a unei clase muncitoare chemată să suplinească, ca în primii ani ai revoluţiei, lipsa de maturitate politică a alia- ţilor ei (ţăranii). Că hipertrofierea, prelungită în timp, a rolului mai mult de substitut (decît de conducător) al partidului a putut altera unele laturi ale acestuia, modelîndu-1 după unele caracteristici ale acelui aparat de stat născut şi crescut ca o „curea de transmisie[11] a sa, nu este un lucru care să ne surprindă şi nici nu trebuie să ne facă să inversăm termenii originari ai problemei.

Partidul revoluţionar se proiectează în stat (în „putere[11], în faza cea mai dură a luptei). Acesta este un adevăr profund şi inalterabil, prezent la Lenin (ca şi la Gramsci şi Togliatti). Dar *Statul* socialist — atunci cînd apare şi se consolidează, cu legalitatea socialistă corespunzătoare — reprezintă un nivel ulterior care nu poate fi „absorbit[11] nici de societate (cum reclamă orien- tarile neospontaneiste), nici de către partid, adică de nivelul organizării şi propagandei *politice* structurate (după cum susţin unele teorii care sînt, din acest punct de vedere, neostaliniste, în ciuda argumentelor lor antistaliniste foarte serioase).

în acest sens, se mai poate afirma că, potrivit uneia dintre numeroasele formule de uz, statul socialist trebuie să-şi piardă treptat caracterul politic [20] ; dacă se acceptă dubla semnificaţie a termenului de „politic" ; o semnificaţie mai re- strînsă, referitoare la nivelul *organizaţiilor so- cial-politice,* alături de semnificaţia mai largă, care include şi *sistemele juridic-administrative.* Nici unul dintre cele două niveluri cuprinse în funcţia

politică, înţeleasă în accepţia mai largă a termenului, nu va putea „pieri". Ar trebui, în schimb, să piară în stat, aşa cum spuneam, structura prin care acesta se subordonează organizaţiei politice, înţeleasă în accepţia mai restrînsă, de partid politic.

O analogie ne poate ajuta, o dată mai mult, să înţelegem caracterul unui asemenea proces. Se ştie că naşterea ştiinţei moderne europene a avut la început caracterul unei tentative de a dirija din nou cunoaşterea către nivelul înţelegerii comune, identificată cu vorbirea populară şi cu limbile naţionale de uz curent (împotriva acelei limbi „formalizate" a savanţilor, care era latina), precum şi cu posibilităţile sporite de răspîndire şi de circulaţie a „ideilor clare şi distincte" pe care noile mijloace de comunicare (tiparul) le ofereau. Trebuia reclădită ştiinţa, începînd cu „sintaxa" şi cu „gramatica" ei ; ştiinţa trebuia încredinţată, de la primii ei paşi, circuitului mai larg, lingvistic şi informaţional, al noii culturi „de masă" burgheze. Dar nu va întîrzia momentul în care separarea funcţională va fi resimţită, la rîndul ei, ca o necesitate, în vederea unui nou şi important salt înainte către care năzuia ştiinţa contemporană ; vor reveni atunci limbajele formalizate, se va reconstitui o „latina[11] care, însă, nu va mai avea nimic din vechea latină impregnată de clemente relorico- estetice, teologizante etc., o „latină" care va putea influenţa acum în mod avantajos, graţie autonomiei dobîndite, lexicul „limbilor comune" şi funcţia lor de organizatori ai culturii de masă.

Contradicţiile de perspectivă asupra „destinului" statului în societatea comunistă îşi găsesc corespondentul perfect în problema „tranziţiei", adică în judecarea rolului ce revine instituţiilor democratice burgheze în strategia revoluţionară.

întrebarea pe care ne-o punem, gîndindu-ne la Engels ca cercetător al problemelor

militare, este aceasta : unde e mai uşor şi mai previzibil astăzi să se facă o breşă în sistemul adversarului ? în domeniul arsenalului militar constatăm o creştere generală, faţă de situaţia din secolul al XlX-lea, a decalajului dintre armele de reprimare de care dispun potentaţii şi armele de insurecţie accesibile „rebelilor". în domeniul „războiului de poziţie" (Gramsci), în lupta socială şi în cea pentru hegemonie, o dublă sarcină este posibilă, dacă se menţin condiţii de relativă libertate : a) „monopolul stîngii" în cultură (cultură în sens propriu, adică cea care se bazează pe *forţele de producţie,* nu cea care-şi bate joc de ea însăşi de cînd a încetat să-i linguşească pe patroni) ; b) cucerirea, în instituţii, a unor poziţii-cheie, care acţionează asupra *relaţiilor de producţie,* determinînd astfel, transformarea şi regenerarea instituţiilor însăşi. Desigur, aceasta este o sarcină mai dificilă decît visul de a înlătura totul dintr-o dată pentru a reconstrui după aceea ; o sarcină expusă riscului unui compromis care să întunece perspectiva, expusă riscului unei adaptări oportuniste, dar o sarcină nu mai puţin demnă de calitatea şi tenacitatea adevăraţilor revoluţionari. în îndeplinirea acestei sarcini, mai curînd decît în ademenitorul vis al palingenezei, se învederează calitatea de revoluţionar.

Nimeni nu neagă că şcoala este puternic dominată de scopuri şi ideologii burgheze, nici că democraţia este astăzi inechitabilă şi limitată la cadrul pe care forţele conducătoare capitaliste sînt dispuse să-1 tolereze. Dar nu este totuşi mai puţin adevărat că „lupta împotriva şcolii" (adică împotriva unei şcoli care transmite cunoştinţe, şi o face după ce s-a transformat în şcoală a maselor) sau lupta împotriva democraţiei (adică împotriva votului universal şi a posibilităţilor pe care el le

oferă maselor) au fost şi *sînt* lozinci tipic *burbonice,* sub orice formă s-ar înfăţişa ele, inclusiv în haina ultrastîngismului. Clasa muncitoare este conştientă însă că, aşa cum altădată (şi astăzi, acolo unde este necesar) revoluţiile armate se făceau cu armele de război ale burgheziei, la fel şi „revoluţia culturală permanentă" se realizează şi cu armele aşa-nu- mitei culturi burgheze. Cît priveşte instituţiile democratice, are grijă „filozofia reacţiunii" să le uzeze şi să le discrediteze, pentru ca să mai trebuiască să netezim şi noi calea autoritarismului, care o dată lansat, ar putea di 1 nou desfiinţa, pentru decenii întregi, nu palavrele „proletare" de ultimă oră, ci îndelungata şi perseverentă operă a devenirii istorice, în cea mai solidă şi mai organizată manifestare a acesteia.

NOTE LA CAPITOLUL VIII

1 L. SOUBISE, Le *marxisme* aprăs *Marx (1956—1965). Quatre marxistes dissidents frangais,* Aubin, 1967, p. 184.

2 Vezi R. RICHTA, *Civilizaţia la răscruce,* Editura politică, Bucureşti, 1969 ; U. CERRONI, *Tecnica e libertâ,* Bari, 1970.

3 Vezi P. DAN, A *propos du* colloque *Engels : Quelques remarques sur l'^volution des* sociătăs, în *La Pensăe, n.* 70, 1956, p. 98.

4 Vezi K. MARX, *Capitalul,* voi. III, partea I, Editura politică, Bucureşti, 1956, p. 117 ; pasajul trebuie citit în legătură cu ceea ce se află în *Bazele criticii economiei* po*litice* (voi. II, ed. cit., p. 18S), despre „cunoaşterea socială generală" care devine o „nemijlocită forţă de producţie" în marea industrie, despre „condiţiile procesului social vital... subordonate controlului intelectual general" şl care s-au transformat în conformitate cu cerinţele acestuia". Termenul pe care-1 foloseşte Marx *(allgemein)* trebuie tradus prin „general" şi nu prin „universal", cum este citit uneori. Despre termenii de „muncă generală" şi „muncă colectivă"

ca sinonime, la Marx, cu munca intelectuală („capacităţile intelectuale ale producţiei") şi munca manuală, vezi, J. FALLOT, *Marx* et le *machinisme,* Toulouse, 1966, p. 113 (trad. ît. *Marx e la questione delle macchine,* Florenţa, 1971).

Este, deci, adevărat că Marx, în formulările sale teoretice cele mal înalte, „suferă" de „complexul generalului", chiar dacă lucrul şi cuvintul au un sens foarte deosebit de cel, caraghios, reacţionar şl provocator, pe care-1 are în tr-unul din ultimele pamflete ale „filozofiei" reacţionare.

5 „En effet, Lănlne llt ou relit Hegel au moment oh se dăchaînent (avec quelle violence !) toutes Ies contradictions de la soclăte capitaliste. Li ou d'autre voient un droit contre un autre droit, ou bien seulement le chaos sanglant, Lănine volt des *contradictions internes* qui eclatent. II re- prand donc pour verifier, pour ăprouver sa thăorie des contradictions, le thăoricien de la mâthode dialectique" (H. LEFEBVRE, La *pensde de Linine,* Paris, 1957, p. 185).

6 Vezi M. ROSSI, *Marx e la dialettica hegeliana,* v. II. La *genesi del materialismo storico,* Roma, 1963, p. 305. Din tînărul Marx se inspiră, măcar în unele privinţe, toţi cei care văd spectrul înstrăinării şi alienării oriunde se află o putere de stat şi o organizaţie politică. După F. HINC- KER *(J. P. Sartre et l'histoire,* în La *Nouvelle Critigue,* martie 1966), în concepţia lui Sartre tot ceea ce este instituţional, este prezentat sub semnul negatlvităţil şi al alienării.

De ambiguitatea termenului de „alienare" se ocupă, în Esprit, nr. 12 din 1965, J. M. DOMENACH, care revine la acest subiect, contrazicîndu-1 pe J. BERQUE, şi în Democraţie *nouvelle,* nr. 2 din 1966. Numărul pe mai 1966 din Esprit găzduieşte părerile a doi marxişti (Victor Leduc şi Henri Lefebvre) şi a doi personalişti (Franţois Chirpaz şi Igâr A. Caruso). Pentru Domenach, cuvintele obişnuite de „tiranie" şi „abuz de putere" rămîn nu numai mai pertinente decît cel de „alienare", dar chiar şi mai potrivite pentru a sugera prin ce instituţii pozitive poate efectiv să fie compensată orice involuţie a autorităţii statului. Şl din această dezbatere ni se pare că rezultă, într-un fel, faptul că folosirea conceptului de „alienare politică" este nerecomandabilă. Şe poate vorbi într-adevăr de alienare nu în măsura în caie statul este un stat autoritar (tiranic, birocratic), ci în măsura în care el îşi asumă în paralel o funcţie mistificatoare, generînd forme regresive de „cult"

(de exemplu, față de ,.șeful spiritual'[1]), prin natura sa, într-a- devăr, ,,1'alienation impose un faux sacre" (așa se exprimă F. Chirpaz ; un marxist ar omite cuvintul „faux", lăsînd restul).

7 K. MARX, Introducerea din 1857, în Bazele *criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 34. A se vedea, însă, sfîrșitul notei 17, din cap. XV al lucrării de față.

8 Vezi V. I. LENIN, *Quaderni filosofici,* Milano, 1953, p. 161. Termenul rusesc folosit de Lenin în sensul de *a urca,* sau *a se ridica (la)* este *voshodit.* (Vezi V. I. LENIN, *Filosofskie tetradî,* Moscova, 1969, p. 152). Lenin revine la aceeași metaforă în legătură cu matematica : „îndepărtm- du-se treptat de spațiile accesibile percepției senzoriale și *ridieîndu-se* pînă la spațiul geometric, nu se îndepărtează totuși de spațiul real, adică de adevăratele relații dintre lucruri. Ea maj degrabă se apropie de ele" (V. I. LENIN. *Opere complete,* voi. 29, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 458).

9 I. V. STALIN, Opere, voi. 12, Editura P.M.R., 1951, p. 393). Despre Vîșinski, vezi U. CERRONI, II *pensiero giu- ridico sovietico,* Roma, 1969, p. 71—89.

10 Vezi M. MȘCEDLOV, *L'actualitâ des idees d'Engels sur l'Etat,* în *Friedrich Engels grand revolutionnaire et penseur (Probl&mes du monde contemporain,* colecția Sciences *Sociales Aujourd'hui,* Moscova, n. 2, 1971), p. 136.

11 Idem, p. 139 și urm. Și a se vedea și P. FEDOSSEEV, F, *Engels et certains probl&mes de la dialectique du de- veloppement social,* în *Friedrich Engels grand revoluția- naire et penseur* cit., p. 44. Despre „contradicția" între forma de stat și forma cooperativ-colhoznică, în societatea socialistă, vezi F. T. KRIVORUCIKO, *Le contraddizioni nella società comunista,* în *Rassegna sovietica,* n. 6, 1957, p. 25.

12 Vezi P. VRANICKI, *Storia del marxismo,* voi. I, Roma, 1971, p. 254 și urm.

13 Socialismul este o societate extrem de organizată, scrie P. FEDOSSEEV, în articolul cit., p. 42, și precizează : „Considerăm că trebuie amintite toate acestea, în ziua de astăzi, celor care opun autonomia sau autoconducerea colectivităților considerate separat, intereselor naționale, proprietății de stat în ansamblul ei. Deoarece, în

concepţia lui Engels tocmai proprietatea de stat, în întregul ei, este cea care determină, în perioada socialismului, opţiunea pentru dezvoltarea socială şi se prezintă ca predominantă în raport cu proprietăţile cooperativelor sau de grup".

14 Vezi A. BUSUIOC. *Engels ca istoric şi teoretician al statului,* în *Anale de istorie,* nr. 5, 1970, p. 74.

15 *Idem,* p. 75.

16 *Idem,* p. 76 şi urm.

17 *Idem,* p. 79. Despre complexitatea statului modern, vezi PARIMAL CHANDRA GHOSH, *Engels and the Marxist Theory of the State,* în *Proceeding of the Seminar on G. W. Friedrich Hegel & Friedrich Engels,* Calcutta, 27— 29 noiembrie 1970, p. 129.

18 Vezi M. ROSSI, *Fondamenti d'un'etica umanistica,* în *Logos,* n. 2, 1969, p. 253.

19 Expresia provine dintr-un articol din 1921 de A. Pan- nekoek, după R. GOMBIN, *Les origines du gauchisme.* Paris, 1971, p. 117. Pentru conceptul de „socialism de stat" şi pentru diagnosticul de partid transformat în organ de stat, vezi L. LOMBARDO RĂDICE, Gli *accusati, Franz Kafka, Mich&l Bulgakov, Aleksandr Solzenitsyn, Milan Kundera,* Bari, 1972, p. 266 şi 365.

20 Vezi P. FEDOSSEEV. op. *cit.,* p. 44.

Partea a doua
CONCEPTUL DE NATURĂ ŞI METODELE ŞTIINŢEI

IX
Raportul om — natură la Engels şi la Marx

Dacă lăsăm la o parte iniţiativele, apelurile şi articolele direct inspirate de grupurile economice, de statele şi de cercurile capitaliste [1] şi aruncăm, în schimb, o privire asupra scrierilor ce reflectă punctele de vedere ale cercurilor ştiinţifice sau ale opiniei publice sensibile la atari preocupări, putem surprinde, în tematica ecologică — azi în expansiune — trei motive cruciale, care ne trimit la nucleul teoretic al marxismului clasic.

Primul motiv rezidă în adoptarea *implicită* a unei semnificaţii mai largi a conceptului lui Marx de „forţe de producţie[11] (actuale sau potenţiale), care n-ar include numai resursele tradiţionale ale mediului şi ale tehnicii utilizată nemijlocit în producţie, şi omul muncii *in pri- mis,* ci ar putea include, cum vom vedea mai bine în cele ce urmează, şi natura încă nefolosită de industrie şi însuşi omul natural, cu nevoile sale vitale, sau cultural-vitale. Al doilea motiv se află în previziunea explicită a unei posibile catastrofe ecologice care, pe de o parte, readuce în cadrul mecanismelor de structură ale economiei capitaliste spectrul catastrofei nucleare

— ieşire de temut dintr-o criză politică, aşa cum se prezenta în anii cincizeci — iar pe de altă parte, repropune în termeni mult mai radicali un fel de „teorie a prăbuşirii" (Maldonado), bazată pe analiza tendinţelor inerente utilizării capitaliste a forţelor de producţie. în sfîrşit, al treilea motiv este dat de cerinţa, explicită şi ea, a unui nou mecanism de dezvoltare, conform unui nou criteriu de calcul economic, obţinut nu din simpla extensiune a calculului cheltuielilor şi producţiei întreprinderilor la scara economiei globale a unui stat, sau chiar a întregii planete, ci dintr-o evaluare integrală, care să includă toate „costurile sociale" ale opţiunilor economice şi tehnologice.

Badaloni a pus accentul pe procesul de separare a capitalului constant de capitalul variabil şi de plusvaloare (proces ce se desfăşoară la nivelul cel mai avansat al relaţiilor de producţie capitaliste, deşi menţinerea structurii lor anterioare, de relaţii bazate pe schimbul de mărfuri, comportă o ambivalenţă ce nu poate fi eludată) şi a sugerat o concepţie despre comunism ca dimensiune în care existenţa separată a capitalului constant este, mai întîi, rezultatul unui proces obiectiv, vizibil doar pentru conştiinţa teoretică, şi devine, apoi, un scop urmărit în practică de către inteligenţa socială. „Perpetuarea şi dezvoltarea controlată a secţiunii de protecţie" (adică a capitalului constant) îi conferă acesteia din urmă, în comunism, un rol comparabil (cu toată distanţa enormă de timp şi de modalitate) cu cel pe care „natura prietenă îl avea la sălbatici" [2]. O primă şi evidentă concluzie poate fi dedusă din aceste teze : capitalismul, în stadiul său de maturitate, realizează separarea capitalului constant şi deci creşterea „secţiunii naturii umanizate", dar nu-i garantează, nu-i poate garanta, nici *perpetuarea* şi nici *dezvoltarea controlată ;* dimpotrivă, provoacă mereu risipă sau

inutilitatea şi, în acelaşi timp, proliferarea ei necontrolată.

Mai cu seamă această ultimă temă, cea a proliferării necontrolate, ţine de problematica ecologică a timpurilor noastre. Conexiunea logicii capitalismului cu degradarea mediului vital este aproape intuitivă. Totuşi, sînt implicate în ea cele mai abstracte concepte structurale ale lui Marx. Vom încerca să clarificăm aceasta pe scurt. în faza, să-i spunem, ascendentă a capitalismului, creşterea capitalului constant nu numai că nu reduce, dar chiar se conjugă cu extinderea acelei părţi a naturii netransformată încă de om, care mai este (făcînd abstracţie de capitalul constant) statornica „natură prietenă" a oamenilor civilizaţi. Să ne gîndim la creşterea cantităţii de fenomene naturale care, graţie însăşi lărgirii graniţelor secţiunii umanizate şi progresului cunoştinţelor ştiinţifice, devin virtual disponibile pentru viitoarea lor includere în secţiunea umanizată ; să ne gîndim la descoperirea de noi surse de enefgie şi la virtuala, previzibila utilitate atribuită, materialelor şi proceselor spontane, apreciate în trecut ca inutile sau novice. Cu alte cuvinte, putem reţine că, pînă la un anume moment al acumulării capitaliste, creşterii capitalului constant îi corespund o creştere paralelă a acelei părţi a naturii non-umani- zate pe care am putea-o desemna drept *natură umanizabilă* precum şi o corelativă reducere a ariei mai vaste a naturii ostile.

Criza ecologică ia naştere din inversiunea bruscă a acestei tendinţe. Deşi ştiinţa progresează astăzi într-un ritm care nu suferă nici o comparaţie, deşi descoperirea de noi surse de energie este la ordinea zilei (nu ştim ce posibilităţi avantajoase vor rezulta din experimentele, despre care se vorbeşte, cu „antimateria"), dar creşterea naturii umanizate provoacă astăzi reducerea celei

umanizabile şi poate provoca, la limită, dispariţia primordialei naturi prietene.

In paranteză fie spus, semne ce prevestesc o atare perspectivă pot fi observate şi în evoluţia formelor culturii şi, în mod special, a experienţei estetice. Dacă ireversibilul amurg prezis artei propriu-zise es^e strîns legat de virtuala eliminare a activităţilor de tip artizanal (cum a intuit Benjamin), într-un viitor foarte apropiat s-ar putea contura o analoagă sterilizare a formelor elementare de experienţă estetică. Sti- mulii naturii umanizate se lărgesc astăzi nu doar suprapunîndu-se, ci şi substituindu-se mai vechilor şi obişnuiţilor stimuli proveniţi de la natura prietenă (sau duşmană, dar „ce poate fi înduplecată"), pînă cînd natura umanizată, în dezordonata ei expansiune, ne va apare o realitate monstruoasă, ostilă, ce nu poate fi înduplecată, şi însuşi esteticul ca înlocuitor (ţinînd de *plan- ning,* de *confort,* de *design),* pierzîndu-şi sprijinul, îşi va pierde şi funcţia simbolică de înlocuitor al schimbului om-natură, pe care mediul obiectelor artificiale, al produselor tehnologice o mai îndeplineşte încă într-o oarecare măsură.

Pentru ca eşecul civilizaţiei şi al omului însuşi ca specie, să fie evitat, pentru ca viaţa şi munca omului să se desfăşoare iarăşi în mod rodnic, este necesar nu numai ca, graţie inteligenţei sociale, să se sesizeze mai întîi şi să se transforme apoi într-un scop raţional, separarea — deja începută — dintre capitalul constant, cel variabil şi plusvaloare, dar în acelaşi timp este necesară reunirea — în teorie şi în practică — a capitalului constant cu ceea ce a mai rămas din natură : cu natura încă neumanizată, dar demnă de a fi considerată, sub o altă formă, ea însăşi „capital" ce trebuie perpetuat şi dezvoltat în armonie cu dezvoltarea capitalului constant.

Separarea capitalului constant de plusvaloare îşi are originea în revoluţia ştiinţifico-tehnică şi conduce, odată cu revoluţia social-politică, la transformarea

plusvalorii, care nu mai este motor şi scop al procesului economico-social, nici început şi nici sfîrşit al unei noi investiţii *oarecare,* care nu mai generează capital constant şi este total *indiferentă* faţă de calitatea socială şi umană a capitalului constant. Pe de altă parte, separarea acestuia din urmă de capitalul variabil are loc în măsura în care capitalul variabil (munca salariată), din cauza incidenţei sale cantitative reduse şi a sporitei calificări tehnice, nu mai furnizează în măsura timpilor de muncă izvorul din care ţîşnea plusvaloarea ; de aici, posibilitatea ca programul integral de muncă să nu mai constituie condiţia necesară a subzistenţei muncitorului şi a refacerii forţei sale de muncă.

Dar a separa capitalul constant de capitalul variabil şi de plusvaloare înseamnă în acelaşi timp, cum s-a spus, a reuni capitalul constant cu marea natură din care el a fost obţinut şi, în mod special, cu acele însuşiri şi energii naturale ale omului prin acţiunea cărora el a fost realizat şi produs. In concepţia lui Marx şi Engels este vorba de o succesiune logico-istorică ce poate fi rezumată astfel : din preistorie — care ţine pînă la întreaga desfăşurare a capitalismului şi în care cel mult forţele de producţie şi relaţiile de producţie existente în cadrul fabricii, sau întreprinderii, sînt supuse unui *plan* — se iese cu adevărat numai atunci cînd se instaurează o *reglementare* raţională a raporturilor şi a aporturilor sociale, extinsă la întreaga societate (care să asigure tuturor membrilor săi dreptul la muncă şi la servicii sociale, după regula socialistă „de la fiecare după capacităţi, fiecăruia după muncă"). Aceasta nu este decît prima fază a unui proces ce se realizează pe deplin prin *planificarea* nu numai a relaţiilor de producţie la nivelul întregii societăţi, ci şi a forţelor de producţie la nivelul întregului „schimb organic[11] între

om şi natură. Comunismul îşi propune de fapt, în primul rînd, să aibă grijă de *natura* omului („de la fiecare după capacităţi, fiecăruia după nevoi") ; dar îşi propune şi o disciplină a forţelor de producţie, disciplină care să ştie să se proiecteze eficace înăuntrul forţelor de producţie înseşi, ca planificare în sfîrşit armonizată pe cele trei dimensiuni fundamentale : *economia, teritoriul* şi *mediul;* o planificare integrală a raportului om-natură, devenită posibilă prin „stăpînirea" preventivă a realităţii sociale de către producătorii sociali, dar şi prin „abundenţa" virtuală, ale cărei premise au fost puse în capitalismul dezvoltat şi, apoi, de socialism. De la un „plan" care, chiar şi în formele cele mai ambiţioase de programare monopolistă, nu depăşeşte criteriile unei gestiuni de întreprindere, operînd în cadrul anarhiei sociale şi provocînd, în consecinţă, o crescîndă dezordine naturală, se ajunge prin urmare la reglementarea raţională a raporturilor dintre producători în cadrul societăţii şi de aici la planificarea conştientă a raportului între om şi natură ; se realizează, astfel, cele două sarcini, după cuvintele tînărului Engels, aceea a „împăcării omenirii cu ea însăşi" şi aceea — decurgînd din prima — a „împăcării omenirii cu natura".

De la *Manuscrisele din 1844* la *Capitalul* şi de la lucrarea lui Engels *Schiţă a unei critici a economiei politice*[3] pînă la *Anti-Diihring,* se perpetuează într-adevăr un element, cu toată evoluţia ulterioară şi în ciuda cunoscutelor „tăieturi" (sau *coupures),* în gîndirea lui Marx şi Engels.

In prima sa lucrare asupra economiei politice, Engels enunţă ceea ce peste patru ani avea să fie programul *Manifestului* sub formă de previziune care priveşte „drumul marii transformări către care se-ndreaptă secolul nostru : împăcarea omenirii cu natura şi cu ea însăşi"[4]. în această afirmaţie se află în

germene o temă constantă a materialismului istoric, care îşi va afla la Marx o formulare diferită şi mai riguroasă, însemnînd că rezolvarea contradicţiilor apărute în sfera „relaţiilor de producţie" („împăcarea... omenirii... cu ea însăşi") este rezultatul previzibil, istoric vorbind, al unui proces care, prin geneza sa, tinde să păstreze şi să dezvolte „forţele de producţie" (adi:ă împăcarea omenirii cu natura", după expresia tînărului Engels). Nu numai că această temă nu poate fi filologic desprinsă şi exclusă din esenţa marxismului, dar este aproape la fel de greu de dovedit că primul raport (raportul om-natură în cadrul forţelor de producţie) ar fi — la Marx sau într-o dezvoltare coerentă a doctrinei — reductibil pe plan conceptual la cel de-al doilea, sau ar funcţiona în cadrul celui de-al doilea (relaţia socială de producţie între oameni înşişi), cum au propus sub diferite forme Korsch, Adorno, Alfred Schmidt şi alţii [5].

în lucrarea lui Engels, *Schiţă a unei critici...* se află în plus o primă intuiţie a ceea ce va deveni unul dintre motivele cardinale din *Grundrisse* şi *Capitalul :* ştiinţa „aparţine elementelor de producţie" (sferei forţelor de producţie). „Avem, aşadar, două elemente active ale producţiei, natura şi omul, iar acesta din urmă cu însuşirile lui fizice şi spirituale"[6]. însuşirile spirituale sînt considerate în dinamica lor, drept latura care va trebui să o ia înainte nu numai în raportul între om şi natură, dar şi în raporturile interumane, pentru a soluţiona un dezechilibru propriu actualei societăţi, în care legislaţia conştientă pe care oamenii reuşesc s-o *impună* raportului lor cu natura, în activitatea economică propriu-zisă, devine şi ea nedreaptă şi ineficace, deoarece e contrazisă de alte legi *impuse* oamenilor de structura socială, legi care se situează în afara factorului conştient sau a vreunui control şi care tocmai de aceea sînt mai asemănătoare

cu legile „oarbe" ale naturii[7] (fără a se fi experimentat mai multă vreme utilitatea lor, în adaptările posibile ale speciei respective). Pînă cînd nu va fi depăşit dezechilibrul menţionat, chiar şi ştiinţa care reglementează raportul omului cu natura va fi o sursă de nenorocire pentru om, şi în special pentru muncitor : în împrejurările actuale şi ştiinţa este îndreptată împotriva muncii, remarcă Engels® (care se pregăteşte să scrie despre *Situaţia clasei muncitoare din Anglia*[9]*),* neuitînd să sublinieze obstacolele naturale care-1 împiedică pe muncitor să do- bîndească noi capacităţi şi să readapteze la imperativele unui neîntrerupt progres tehnologic în regimul diviziunii muncii.

Deşi analiza raportului ştiinţă-forţe de producţie îi permite să-1 respingă pe Malthus (ştiinţa, spune el, oferă resurse care cresc, ca şi populaţia, în progresie geometrică [10]) şi să denunţe, mai ales, tentativa de diversiune prin care se încearcă eludarea punctului nodal al relaţiilor capitaliste, dîndu-se vina pe înmulţirea deplorabilă a păturilor muncitoare, Engels nu se hazardează însă la o ipotecare a viitorului (cînd problema suprapopulaţiei s-ar putea pune în alţi termeni) : „este însă ridicol să vorbeşti de suprapopulaţie atîta timp cît «valea fluviului Mississippi are suficient pămînt înţelenit pentru ca să poată fi mutată acolo toată populaţia Europei», *atîta timp cît* abia o treime a pămîn- tului poate fi considerată drept cultivată[11 n].

Această lucrare a lui Engels, care într-un anume sens (cronologic) este prima dintre operele marxismului clasic, conţine, cum s-a văzut, idei pe care le vom regăsi la Marx, în epoca de maturitate a acestuia.

M. Rubel şi alţii[12] au subliniat valoarea de anticipare a tematicii filozofice din *Grundrisse,* prezentă şi în *Manuscrisele economico-filozo- fice* ale lui Marx, care au fost elaborate aproape în acelaşi timp cu

prima operă economică a lui Engels şi care totuşi sînt atît de diferite în ce priveşte conceptele folosite. Cu toate acestea, interpretarea curentă a *Manuscriselor* este puternic condiţionată de mai recentele *Teze despre Feuerbach* şi de faptul că acestea pun accentul mai mult pe „esenţa socială[11] a omului[13], decît pe conceptul de „specie umană", mai mult pe rezultatele *practice* şi operaţionale ale ştiinţei[1'1], decît pe conţinutul prezumat al acesteia, de obiectivitate naturală[13].

Manuscrisele ne spun că omul, spre deosebire de animale, transformă în obiecte ale propriei sale activităţi virtuale şi ale propriei conştiinţe teoretice actuale (ştiinţă, artă) *toate* obiectele naturii, în specificitatea lor şi mai ales în esenţa lor generică, şi că între obiectele acestui interes uman practico-teoretic figurează şi omul însuşi ca specie, ca fiinţă naturală a cărei „esenţă" este tocmai aceea de a se raporta la toate „speciile" din lumea naturală : omul este „fiinţa generică"[16]; de aceea „sub raport teoretic, plantele, animalele, pietrele, aerul, lumina etc. constituie o parte a conştiinţei umane[11 17].

Dar „munca înstrăinată înstrăinează pe om 1) de natură şi 2) de el însuşi"[18] (de unde dubla obligaţie de împăcare la care se referea Engels). Capacitatea omului de a intra în raport, de producere şi de cunoaştere, cu natura, este redusă, în cazul muncitorului, la un simplu mijloc de satisfacere a nevoilor sale elementare, a celor comune cu cele ale animalelor şi numai a acelora ; în schimb, ca urmare a acestei frustrări, care-1 lipseşte de „corpul“ său „anorganic[11], adică de întreaga natură, omul se înstrăinează chiar şi faţă de alt om şi nu mai este în stare să recunoască bazele naturale ale societăţii („spe- cia“). Aşadar „emanciparea lor“ (a muncitorilor) înseamnă emanciparea general-umană pe care cea dintîi o implică, întrucît toată aservirea u- mană e cuprinsă în relaţia

muncitorului faţă de producţie[11] [19].

Dacă lăsăm la o parte terminologia încă idea- lizantă, chiar în reminiscenţele ei feuerbachiene, trebuie să recunoaştem că Marx surprinde aici un aspect crucial al degradării omului în prima fază istorică a exploatării capitaliste, în timpul căreia muncitorul se abrutizează sub povara oboselii mereu mai intense şi mai prelungite şi sub stimulul exclusiv al celor mai imediate şi elementare nevoi. Dar mai păstrează oare argumentele lui Marx vreo valoare şi pentru condiţia actuală a muncitorului şi a omului, în perspectiva societăţii capitaliste industriale actuale ? Vom reveni asupra acestei probleme.

După definiţia pe care o dă Marx în *Grundrisse,* scopul originar al producţiei este cel de a reproduce producătorul *în şi împreună cu* condiţiile sale obiective de existenţă[20]. Dezvoltarea cantitativă şi calitativă a produsului şi înmulţirea ramurilor şi sistemelor de producţie sînt finalităţi derivate şi, într-o oarecare măsură, subordonate acelui scop originar, pentru că specia om se reproduce — se perpetuează — numai progresînd. De aceea „bogăţia", ne mai atrage atenţia Marx, nu este altceva decît dezvoltarea deplină a dominaţiei omului asupra forţelor naturii *(dominaţie,* nu consum sau transformarea nelimitată), „atît asupra forţelor naturii propriu-zise, cît şi asupra forţelor propriei sale naturi" [21]. La fel, a „încorpora" natura în activitatea productivă nu înseamnă deloc, din punct de vedere materialist, a înlătura supunerea omului faţă de natură : înseamnă, dimpotrivă, să ştim să folosim o asemenea supunere, în anumite condiţii, şi înseamnă, în alte condiţii, riscul dependenţei nu numai de natură în sine, ci chiar şi de natura „umanizată".

După cum se ştie, reluînd un motiv pe care

l-am întîlnit în *Schiţa unei critici* şi care apare în *Manifest,* Engels compară în *Anti-Diihring* folosirea capitalistă a ştiinţei cu aventura ucenicului vrăjitor, capabil să descătuşeze vechi şi noi forţe ale naturii, dar incapabil să le stăvilească şi să le controleze. Atîta vremea cît reglementarea ştiinţifică a forţelor naturale nu este completată de reglementarea raţională a raporturilor sociale de producţie, „aceste forţe de producţie acţionează în pofida noastră, împotriva noastră, ele ne domină, după cum am arătat amănunţit mai sus"[22].

în paginile clasicilor revoluţia socială nu este niciodată prezentată simplist, ca avînd misiunea de a duce mai departe, în ceea ce priveşte forţele de producţie, opera iniţiată chiar de burghezie, ci ca o acţiune ce conţine în sine un anume element, ca să spunem aşa, de „restaurare" şi de „conservare", împotriva tendinţelor de risipă şi dizolvante ale capitalismului. Engels scrie în *Dialectica naturii :* „apărarea produselor şi forţelor de producţie realizate de societatea capitalistă burgheză împotriva acţiunii distrugătoare exercitate chiar de această orîn- duire socială capitalistă, luînd din mîna clasei dominante a capitaliştilor conducerea producţiei şi repartiţiei sociale, pe care ea a devenit incapabilă s-o mai realizeze, şi transmiţînd-o masei producătorilor, aceasta este revoluţia socialistă" [23]. Apărarea/ forţelor de producţie împotriva capitalismului care ameninţă să le nimicească este o necesitate actuală chiar şi în zilele noastre. în *Eros şi civilizaţie,* Marcuse susţine contrariul deoarece foloseşte în mod greşit şi unilateral noţiunea de „forţe de producţie" : „în timp ce revoluţiile din trecut au adus o dezvoltare mai amplă şi mai raţională a forţelor do producţie, în societăţile superdezvoltate de astăzi revoluţia trebuie să însemne răsturnarea acestei tendinţe : înlăturarea superdezvoltării şi a raţionalităţii ei represive". Dar a cărei su- perdezvoltări ?

Acelaşi Marcuse admite că este vorba, în capitalismul contemporan, de o super-dezvoltare a forţelor *destructive*[2i], mai mult decît a forţelor de producţie.

încă în vremea lui Marx [25] risipa capitalistă pătrundea în resursele naturii însăşi : „Pe de altă parte marea proprietate funciară reduce populaţia agricolă la minimum, opunîndu-i o populaţie industrială mereu mai numeroasă şi concentrată în marile oraşe ; ea generează astfel condiţiile ce provoacă o spărtură imposibil de astupat în cadrul schimbului social stabilii de legile naturale ale vieţii, în urma căreia forma pămîntului se risipeşte (...) marea proprietate funciară atacă forţa de muncă în ultima zonă în care se revărsa energia ei naturală şi în care se prezintă ca fond de rezervă pentru reînnoirea forţei vitale a naţiunii, a satului chiar. Marea industrie şi marea agricultură administrate la modul industrial lucrează în comun. Dacă ele se deosebesc la origine pentru că prima fură şi distruge în primul rînd forţa de muncă, adică forţa naturală a omului, iar a doua mai degrabă forţa naturală a pămîntului, mai tîrziu ele îşi dau mîna, pentru că sistemul industrial la ţară suge şi energia muncitorilor, iar industria şi comerţul, la rîndul lor, oferă agriculturii mijloace pentru sărăcirea pămîntului“.

Cînd Marx scria aceste rînduri nu putea să prevadă cu precizie ceea ce avea să se întîmple un secol mai tîrziu.

Engels, la rîndul său, se exprima astfel în *Anti-Duhring :*

„Prima cerinţă a maşinii cu abur şi cerinţa principală a aproape tuturor ramurilor industriei mari este o apă relativ curată. Oraşul industrial transformă însă orice fel de apă într-o zeamă pestilenţială. în aceeaşi măsură în care concentrarea la oraşe este, aşadar, o condiţie de bază a producţiei capitaliste, în aceeaşi

măsură fiecare capitalist industrial în parte caută să părăsească marile oraşe, pe care acest mod de producţie le-a creat în mod necesar, mutîndu-şi întreprinderea la ţară. Acest proces poate fi studiat în amănunt în regiunile industriei textile din Lancashire şi Yorkshire ; acolo marea industrie capitalistă creează neîncetat noi, mari oraşe, prin faptul că se refugiază mereu de la oraş la ţară. Un lucru asemănător se întîmplă şi în regiunile industriei metalurgice, unde cauze în parte de altă natură produc aceleaşi efecte.

Şi acest nou cerc vicios, această contradicţie a industriei moderne, care se repetă mereu, poate fi desfiinţat numai prin desfiinţarea caracterului ei capitalist. Numai o societate ale cărei forţe de producţie se angrenează în mod armonios după un plan cuprinzător, «unic, poate permite industriei să se instaleze pe tot cuprinsul ţării, astfel încît să corespundă cel mai bine propriei sale dezvoltări şi menţinerii, respectiv dezvoltării celorlalte elemene ale producţiei.

în consecinţă, desfiinţarea opoziţiei dintre oraş şi sat este nu numai posibilă, dar ea a devenit de-a dreptul o necesitate pentru producţia industrială însăşi, aşa cum a devenit o necesitate pentru producţia agricolă şi, pe deasupra, pentru sănătatea publică. Numai prin contopirea oraşului cu satul poate fi înlăturată actuala otrăvire a aerului, a apei şi a solului. Numai datorită ei masele care lîncezesc în oraşe vor ajunge în situaţia ca excrementele lor, în loc să constituie un factor de boli, să servească drept îngrăşăminte pentru plante (...). E drept că înlăturarea oraşelor mari pe care civilizaţia ni le-a lăsat moştenire va costa mult timp şi multă trudă. Dar ele trebuie să fie şi vor fi desfiinţate, oricît ar dura acest proces" [2G].

Odată cu dezvoltarea capitalismului contemporan, însăşi abundenţa crescîndă de bunuri (şi de nevoi) produse este compromisă, cu timpul, prin rărirea (şi în consecinţă prin

transformarea în marfă) a bunurilor altădată nelimitate, ca aerul sau apa, precum şi a funcţiilor fiziologice şi economice în acelaşi timp, ca odihna, echilibrul psiho-fizic, sexual, ambiental, în afară de povara pasivă a costurilor economice şi sociale ale producerii de antidoţi cu care să se remedieze ceea ce a fost infectat sau deteriorat, ca şi de povara pasivă a înseşi măsurilor parţiale de prevenire şi a înseşi limitelor puse speculei şi profitului prin protejarea peisajului, a resurselor hidrologice etc. ; aceste măsuri şi limite, parţiale fiind, au dus, fără voia lor, la stimularea, între altele, a acţiunii de vandalism a celor care, în vara lui 1971, au început transformarea sistematică a „preafrumoasei ţări" („bel paese“) într-un „rug imens" (cum a spus un ziar guvernamental italian), dînd foc unui număr necrezut de mare de splendide întinderi împădurite. Problema care se pune astăzi, prin urmare, nu este aceea de a răsturna o presupusă tendinţă capitalistă de creştere nelimitată a forţelor de producţie, ci dimpotrivă aceea de a promova o dezvoltare efectivă a lor, printr-o gestiune socială efectivă care să instituie un nou calcul, din perspectivă generală, al costurilor şi al avantajelor pe termen lung pentru specia umană, în locul tendinţei actuale de a extinde la scara economiilor naţionale procedeele simple de calculare a costului folosite la nivelul întreprinderilor.

în acelaşi timp se impune necesitatea de a „reconcilia" caracterul *progresiv* al muncii şi al achiziţiilor proprii speciei umane cu devenirea naturii în general, care, ţinînd seama de perioadele lungi de timp ce-i sînt caracteristice, trebuie să se configureze, la o analiză comparativă, ca fiind *ciclică* şi repetitivă.

Am ajuns astfel la un punct central în interpretarea şi în dezvoltarea teoretică a marxismului. Ce anume trebuie să desemneze

expresia „forţe de producţie" ? Şi ce trebuie să înţelegem prin afirmaţia că „relaţiile de producţie" capitaliste sînt piedici în dezvoltarea „forţelor de producţie" ?

O aparentă punere în gardă împotriva folosirii cu o semnificaţie general cuprinzătoare a termenului „forţe de producţie", împotriva extinderii acestuia şi la fenomenele naturii ca atare, vine chiar de la Engels, care este îndeobşte considerat mai „metafizic" [27] ; vine de la autorul *Dialecticii naturii*. în repetate rînduri, în această operă lăsată în stadiul de ciorne şi însemnări, Engels reacţionează cu înverşunare împotriva folosirii expresiei antropomorfe de „forţă", adoptată în fizică de Helmholtz şi de alţii şi provenind de la folosirea încă şi mai ingenuă, dar abuzivă, a termenului medieval de *vis* [28]. înverşunarea este excesivă cînd el vizează mai curînd cuvîntul decît însuşi conceptul, neţinînd seama că de fapt cuvintele sînt toate, mai mult sau mai puţin, antropomorfe. Dealtfel, un raport de cauzalitate între evenimente extraumane poate fi verificat — după Engels —■ numai în activitatea omului care, reproducînd experimental o secvenţă, *„construieşte dovada"* respectivului raport cauzal. Or, pentru Engels, conceptul de forţă indică tocmai *rezultatul* acţiunii cauzale date, ca fiind verificată în practica umană. între aceste limite, deci ca sinonim cu efectul, verificabil şi experimental în decursul unei investigaţii care face abstracţie de cauza corespunzătoare, termenul de „forţă" este reintrodus de Engels în rîndul celor aplicabili şi la fenomenele din natură. Ideea de forţă, spune el, „este în genere inutilizabilă pentru ştiinţă în toate domeniile de cercetare care depăşesc cadrul mecanicii calculatorii. în mecanică, cauzele mişcării sînt considerate ca fiind date, şi nu ne preocupă originea, ci numai efectele lor" [29]. Or, trebuie observat că limitarea folosirii acestui concept este valabilă nu numai în fizică, dar şi în economie. într-adevăr, dintre

fenomenele fizice încorporate în sistemul „forţelor" de producţie, economia ia în consideraţie numai efectele. Desigur, ca *forţe de producţie,* acele efecte fizice sînt la rîndul lor cauze social-economice şi ca atare sînt abordate de cercetarea economică, dar, în raport cu acest nivel ulterior al manifestării lor, folosirea „antropomorfă" a termenului de „forţă", ca fiind sinonim cu cauză, apare justificată. Dealtfel, mai afirmă Engels, mecanica a împrumutat termenul acesta tocmai din economie, aşa cum fizica în general a împrumutat din economie termenul de „travaliu" (lucru mecanic) [30]. Vom remarca aici, în paranteză, că termenul lui Marx de „forţă de muncă" este, la rîndul său, retraducerea în economie a aceloraşi concepte fizico-mecanice şi că trans- migrările de termeni nu sînt, deci, un obstacol în funcţionarea lor corectă în contexte ştiinţifice de recentă adopţiune [31].

Tocmai pentru că, la fel cu conceptul de forţă de muncă, şi acela — mai general — de forţe de producţie trimite implicit la o noţiune ce desemnează anumite „efecte" observate în fizică, el îşi găseşte o aplicare corectă, după părerea lui Marx şi Engels, într-o serie de procese reale, cuprinzînd în afară de omul înzestrat de natură cu anumite însuşiri fizice (forţa de muncă), în afară de uneltele făurite de om, şi natura în general ca ansamblu de materii prime şi ca mare rezervor de resurse materiale şi energetice, de elemente apte să se combine şi să se transforme în valori de întrebuinţare, de subsistenţă şi instrumentale. Să nu uităm că, după părerea tînărului Marx, „natura este *corpul neorganic* al omului" [32] şi că acest concept îşi va păstra valabilitatea şi în contextul reflecţiei ştiinţifice mai riguroase din operele majore.

într-adevăr, Marx va spune, în *Capitalul :* „în afară de lucrurile prin intermediul cărora munca acţionează asupra obiectului ei şi care servesc deci într-un fel sau altul ca transmiţă-

tor al activităţii, într-un sens mai larg, procesul muncii numără printre mijloacele sale toate condiţiile materiale care sînt în general necesare pentru ca procesul să aibă loc (...). Un asemenea mijloc de muncă general este pămîntul, căci el îi dă muncitorului *locus standi,* şi procesului său *cîmpul de acţiune (field of employment)"*[33] Activitatea productivă a omului *înglobează* deci întreaga natură, permiţînd astfel teoriei să includă natura însăşi în sfera economicului şi în conceptul de forţe de producţie, ca *parte a acelei părţi a acestora* care este acţiunea umană. Acest raport dialectic de „subsumare" şi totodată de „răsturnare", devine mai evident cînd se ia în consideraţie ascensiunea ştiinţei în forma ei cea mai avansată, deci a unei suprastructuri retroactive ce se află în relaţie *directă* cu forţele de producţie în cadrul celei mai largi structuri social-economice.

Dacă natura este, din punct de vedere al teoriei economice, un rezervor de forţe de producţie, omul însuşi este, pentru sine şi pentru ceilalţi oameni, nu doar o forţă de producţie socială, ci şi o forţă de producţie *naturală.* S-a subliniat în repetate rînduri meritul lui Engels de a fi explicat substanţa acestei concepţii a lui Marx, prin aportul unei direcţii de cercetare, teoretică şi experimentală, ce poate fi desemnată ca binomul Darwin-Morgan. Din punct de vedere istoric, această direcţie se împleteşte cu tendinţele pozitiviste din cultura europeană şi chiar din marxism în perioada Internaţionalei a doua (Kautsky, Plehanov), dar nu este reductibilă la acestea.

Formularea de la care pleacă Engels în *Originea familiei* este binecunoscută :

„Potrivit concepţiei materialiste, momentul hotărîtor în istorie este, în ultimă instanţă, producţia şi reproducţia vieţii nemijlocite. Dar, această producţie este şi ea de două feluri : pe de o parte, producerea mijloacelor

de subzistenţă — alimente, îmbrăcăminte, locuinţă — şi a uneltelor necesare în acest scop ; pe de altă parte, producerea omului însuşi, perpetuarea speciei. Rînduielile sociale în condiţiile cărora trăiesc oamenii dintr-o anumită epocă istorică şi dintr-o anumită ţară sînt determinate de ambele feluri de producţie : de treapta de dezvoltare pe care se află, pe de o parte, munca, iar pe de altă parte familia. Cu cît munca este mai puţin dezvoltată, cu cît cantitatea produselor ei şi deci şi avuţia societăţii este mai limitată, cu atît predomină în orînduirea socială legăturile de gintă" [34].

Societăţile primitive experimentează mai direct şi mai tangibil ceea ce în *Grundrisse,* — după cum am văzut — este proclamat drept misiunea oricărei producţii umane : *reproducerea producătorului* în şi împreună cu reproducerea condiţiilor obiective ale existenţei acestuia.

Reproducerea speciei devine, pentru om, o misiune mult mai complexă şi calitativ diferită de simpla reproducere a vieţii animale ; diferită, în primul rînd, pentru că este vorba de un alt subiect-obiect al reproducerii : omul se reproduce pe sine ca *producător* (producător, în acest caz, este numai acela care, spre deosebire de animale, cum arată Marx [35], produce avînd con-» ştiinţa propriilor scopuri şi *după ce a imaginat* obiectele activităţii sale reale de producţie) ; diferită, în al doilea rînd, pentru că, din reproducerea speciei umane face acum parte integrantă, cum am văzut, reproducerea „condiţiilor sale obiective", adică a mediului artificial şi a celui natural (şi prin aceasta omul se deosebeşte de animale). De asemenea, la baza acestor „noutăţi" rămîne tot misiunea de a reproduce *viaţa naturală* a omului.

Chiar şi acea veche şi primă sarcină socială — care este reproducerea vieţii, a forţelor fizice şi capacităţilor naturale de producţie ale producătorilor înşişi — este parţial uitată în

perspectiva unei prelungiri a actualelor relaţii capitaliste ; totodată, nu încape îndoială că echilibrul competitiv, la scară mondială, accentuează anumite procese datorită cărora chiar societăţile socialiste sînt tributare, prin originea lor, societăţii capitaliste, sau sînt condiţionate de decalajul care le contrapune încă naţiunilor capitaliste cele mai puternic industrializate. Este uitată acea primă obligaţie elementară, în măsura în care conservarea şi reproducerea speciei umane se converteşte, în cel mai bun caz, într-un rezultat indirect al procesului economic, orientat în primul rînd către producerea unor „condiţii *obiective*" ale existenţei umane, care fiind (prin statutul lor exclusiv de *mărfuri)* tot mai desprinse de orice legătură organică cu existenţa umană, se transformă mai întîi în condiţii *arbitrare* ale existenţei (nevoile artificiale), iar apoi în condiţii *potrivnice* existenţei.

Faptul că muncitorul, aşa cum citim în *Manuscrisele* tînărului Marx, era obligat să trăiască sub impulsul celor mai elementare nevoi, nu înseamnă că în acea fază a capitalismului el îşi putea satisface realmente sau îşi putea cel puţin *conserva* toate nevoile elementare. încă de pe atunci „lumina, aerul etc. — scrie Marx în *Manuscrise* — cea mai elementară *curăţenie* trupească încetează de a mai fi o nevoie a omului. *Murdăria,* acest indiciu al decăderii şi putrezirii omului, *scursorile civilizaţiei* (în sensul literal al expresiei) devin pentru el *elementul în care trăieşte*" [36]. Nici măcar nevoile animale nu îi erau satisfăcute [37]. Şi totuşi nu era *compromisă* încă posibilitatea ca acele nevoi — şi bunurile corespunzătoare — să-i fie înapoiate într-o zi. Astăzi, în schimb, pentru prima oară în istorie, respectiva posibilitate este batjocorită, printr-un proces poate ireversibil. Deoarece, cel puţin în ţările dezvoltate, sistemul de producţie capitalist nu tinde astăzi să reducă nevoile elementare — chiar dacă de fapt

reuşeşte să le sacrifice altor nevoi, artificiale şi gratuite, cre- înd o mutilare egală, dar inversă : „unidimensi- onalitatea" omului ; nu tinde să reducă nevoile elementare, ci atentează la bunurile naturale care ar trebui să le satisfacă. Noi forme de jaf intră în acţiune, după cele dirijate să lovească pe producătorii liberi în libera posesiune a mijloacelor de producţie şi după cele menite să reducă satisfacerea nevoilor ; ele lovesc în nevoile primare într-un mod poate şi mai ireparabil, prin diminuarea prezenţei obiective a unor valori de întrebuinţare, dintre cele vitale pentru întreaga specie, cum sînt aerul de respirat, apa potabilă şi vegetaţia, refacerea formelor primordiale ale naturii şi răgazurile de linişte.

Revine în actualitate, cu privire la imperialism, expresia tînărului Marx, de „duşman al speciei umane" [38]. Dacă „în faza sa ascendentă, capitalismul a permis ca durata medie a vieţii omului să se dubleze (...), din perioada 1950— 1960 progresul se limitează la reducerea mortalităţii infantile, a mortalităţii în rîndul femeilor şi al bătrînilor", în timp ce tendinţe îngrijorătoare reies din compararea mortalităţii înregistrate în localităţile şi în categoriile cele mai direct implicate în relaţiile de producţie capitaliste cu alţi indici de mortalitate [39]. Tinde să se restrîngă perioada de viaţă în răstimpul căreia poate fi menţinută capacitatea de muncă a omului şi în care pot fi dobîndite valenţe noi în acest sens. Tinde să crească, chiar şi pentru individul luat izolat, suma eforturilor necesare pentru refacerea forţelor uzate : să ne gîndim la odihnă, în raport cu *oboseala,* la tensiunea orelor lungi în mijloacele de transport în comun şi în mijlocul circulaţiei agitate de pe şoselele italiene, la nevoia pe care o resimt cei mai mulţi de a se agita în gol, chiar şi atunci cînd ar trebui să se relaxeze, la nevoia de gălăgie, chiar şi atunci cînd organismul ar cere tăcerea „de aur", cu alte cuvinte, la

intoxicarea care ne face să fugim şi mai departe de ceea ce ne-ar putea dezintoxica.

Un răspuns simptomatic, polemic şi utopic, ne vine de la cei care, în diverse moduri, revin demonstrativ la starea naturală, cerînd astfel ca restaurarea componentelor naturale, ambientale, organice şi psihice ale omului să devină sarcina primordială a societăţii.

NOTE LA CAPITOLUL IX

1 Ar fi în zadar să se caute chiar şi cea mai mică aluzie Ia cauzele cele mai profunde ale fenomenului, sau la remediile cele mal eficace, în faimosul apel prin care Nixon — potrivit unei interpretări general acceptate — a crezut că propune în lupta pentru apărarea mediului o alternativă, în aparenţă mai puţin explozivă, la mobilizarea tineretului şi a maselor populare împotriva ecocidului şl genocidului din Vietnam şi la perpetuarea problemei negrilor (vezi, L. MENDIA, La *sfida ecologica,* în Nord e Sud, n. 124, aprilie 1970). Tentativa de diversiune reapare în mod deschis şi public la G. BARBIELLINI AMIDEI, care (în Biblioteca delta libertâ, n. 28, 1970, p. 48) observă „deportarea în masă" a zilerilor din sudul Italiei în nord numai ca să pună în seama acestor „dezrădăcinaţi" prima răspundere pentru insuficienta capacitate a naţiunii de a reacţiona la problemele „sălbăticirii" (sic) mediului. Dar el nu dezarmează şi nu disperă. Crede, dimpotrivă, că mişcările opiniei publice care urmăresc să împiedice temuta agonie a pămintului *locuibil,* pot face ca mişcările zile- rilor pestru stăpînirea pămînturllor cultivabile să devină desuete şi anacronice şl că lupta dintre clasele exploatatoare şl cele oprimate să fie înlocuită în sfîrşit de cea dintre inteligenţă şl iraţionalitate (p. 51—52). Etiologia Inexplicabilei iraţionalităţi, ca bază a unei explicaţii care nu explică nimic, circulă şl în publicistica — meritorie dealtfel — din „Italia nostra" (vezi, caietul n. 6, despre mlaştini, lagune etc., unde, în legătură cu asanările programate pentru stîrpirea ţînţarilor, se reia comparaţia cu distrugerea unei biblioteci pentru a se elimina moliile, trecînd însă peste deosebirea hotărîtoare care rezidă în venitul şi profitul ce pot fi obţinute de pe terenurile asanate). Pe de altă parte, nimic nu este mai steril şl mal oţios, la o sută de ani după reflecţiile dialectice ale bătrînului Engels, decît să se redescopere legea

interdependenţei tuturor fenomenelor, aşa cum o fac ziarele patronatului (vezi G. MANCA, în Mondo economico, 21 martie 1970 şl în Sole — 24 Ore, 20 martie 1970), fără a ajunge, însă, la stabilirea precisă a „celor care poluează" şi a „celor care sînt poluaţi" (G. Ber- linguer), lăsînd să se înţeleagă că, dacă există „interdependenţă", toţi trebuie să facem mea culpa, toţi sîntem asasini ; vezi în legătură cu aceasta, I. RICCI MACCARINI, *Classe operaia e lotta contro l'inquinamento,* în *Critica Marxista, n.* 4, 1971, acum în AA. VV. *Uomo* natura societâ. Ecologia e *rapporti* sociali, Roma, 1972.

Cît priveşte propunerile de soluţii, precumpănesc, pînă la sfîrşitul lui 1971, evitarea problemei şi vorbăria goală. In mod special răzbate ipocrizia din mobilurile conferinţei europene pentru conservarea naturii (Strasbourg, 9—12 februarie 1970) ; să se reafirme dreptul de a respira aer nepoluat şi de a bea apă nepoluată, de a fi apăraţi de zgomote, precum şi să se recunoască rolul populaţiilor rurale în conservarea echilibrului necesar hidrogeologic etc. (ca şi cum politica „europeană" n-ar fi principala răspunzătoare de exodul ţăranilor) (Vezi Monti e boschl, n. 3, mal 1970, p. 13). Totuşi, în 1972, dezbaterile politice Internaţionale au înregistrat progrese neîndoielnice (acordurile de la Moscova, conferinţa de la Stockholm etc.) şi punerea problemei la un nivel propagandistic rudimentar întîmplnă acum unele dificultăţi. Contradicţiile capitalismului sînt tot mai mult indicate ca fiind distrugătorii *naturii* (vezi f. LXVIII, 1970, din *Ulisse).*

2 Vezi N. BADALONI, Per *il comunismo, Questioni dl teoria,* Torino, 1972, p. 177.

3 Apărut prima oară în 1844 (în primele două fascicole din *Deutsch-franzdsische Jahrbiicher);* F. ENGELS, *Schiţă a unei critici a economiei politice,* în MARX-ENGELS, Opere, voi. 1, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1957.

4 *Idem,* p. 550. Despre unitatea dintre om şl natură, ca motiv al scrierilor de tinereţe ale lui Engels, vezi E. FIO- RANI, *Friedrich Engels e il materialismo dialettico,* Milano, 1971, p. 26. Autoarea polemizează cu detractorii occidentali ai lui Engels şl cu cel care, în U.R.S.S., deşi se reclamă de la învăţăturile lui, ar fi deformat semnificaţia esenţială a gîndirll sale. Marxismului „occidental" îi reproşează tendinţa multiformă de a caracteriza materialismul istoric prin conţinutul său sociologic, în opoziţie cu ştiinţele naturii, după o schemă străină marxismului şi împrumutată de la istorismul

german, care duce la atribuirea unei valabilităţi „trecătoare" chiar materialismului istoric, în considerarea lui drept expresie critică, pur negativă, a capitalismului, legată de existenţa „trecătoare" a acestuia din urmă ; sau, dimpotrivă, tendinţa de a adopta un caracter politic concret şl Imediat, cu pericolul ce decurge de aici de alunecare în practica reformistă şi conjunctu- rală. Apoi, dacă materialismul istoric (disociat şl „eliberat" de materialismul dialectic) este caracterizat prin conţinutul său generic „umanist", orientat către o natură umană metafizică, către problematica „alienării umane" etc., atunci sugestiile Idealiste devin şi mai evidente. Dar în marxismul „occidental" mai pătrund şl alte deformări, din cauza tendinţei opuse, de a caracteriza materialismul istoric prin raportarea numai la *metodă :* o metodă universal valabilă, independentă de conţinuturile particulare, adică o metodă care, înglobînd conţinuturile, se modelează într-un anume fel după obiectul fizicii cîmpurilor şl ajunge la o viziune structurală a unor monade sau momente distincte, care nu comunică între ele (p. 233—234).

5 Vezi K. KORSCH, *Karl Marx,* trad. lt., Bari, 1969 ; A. SCHMIDT, *II concetto* di natura in *Marx,* trad. lt., Bari, 1969 ; T. W. ADORNO, *Is Marx obsolete ?,* în *Dlogenes,* n. 24, 1968. A se vedea, în schimb, alăturarea între termenul „însuşiri" din lucrările de tinereţe ale lui Marx şi conceptul, de maturitate, de „forţe de producţie", în N. BA- DALONI, op. cit., p. 61.

6 F. ENGELS, op. cit., p. 554.

7 *Idem,* p. 563.

8 MARX-ENGELS, Opere, voi. 1, E.S.P.L.P., 1957, p. 570.

9 Dar a se vedea şi *Scrisoarea din Wuppertal* (1839), scrisă de F. ENGELS la 19 ani (K. MARX-F. ENGELS, Opere, voi. I, ed. cit.).

10 *Idem.,* p. 567—568.

11 *Ibidem ;* cursivele ne aparţin.

12 Vezi J. J. O'MALLEY, *History and Man's „Nature", in Marx,* în *The Review of* Politics, n. 4, 1966, p. 509 şi 523 ; L. KRADER, Critique dialecttque de la *nature hu- maine,* în *L'homme et* la *sociiti,* n. 10, 1968, p. 25.

13 Vezi N. BELLU, *Marxismul* şi *esenţa umană* (în *Revista de filozofie,* n. 1,

1968) şi *Note despre conceptul de om real la Marx (idem,* n. 5, 1968) ; vezi N. S. DUMITRU, Geneza şi *specificul concepţiei marxiste asupra esenţei umane (idem,* n. 5. 1968).

In cea de-a şasea teză, Marx îl reproşează lui Feuer- bach de a fi considerat fiinţa umană doar ca specie (deci ca fiinţă naturală) şi nu şi ca o fiinţă socială. Esenţa speciei umane este socialitatea. După E. AUERBACH *(San Francesco,* Dante, Vico ed altri *saggi dl filologia romanza,* Bari, 1970, p. 70 şi 76), prima concepţie despre *natura omului ca fiinţă sociabilă* se găseşte la Vico, de la care aflăm mult mai mult decît definiţia aristotelică a animalului politic. R. MONDOLFO *(Umanismo dl Marx. Studi filosofici* 1908—1960, Torino, 1968), deşi afirmă că la Feuer- bach „nu există o explicaţie clară şi precisă a celor două concepţii distincte asupra umanităţii, ca specie şi ca societate" (p. 46), apreciază totuşi ca excesivă polemica Iul Marx Împotriva lui Feuerbach şl în legătură cu „omul natural", polemică ce eludează tezele lui Epicur, ca şi pe cele ale lui Rousseau (p. 40) şl care este bazată dealfel pe faptul că „specia în sine este lipsită de orice principiu de devoltare" (p. 41). Despre natură ca „bază reală a istoriei", vezi K. MAHX-F. ENGELS, *Ideologia germană,* E.S.P.L.P., Bucureşti, 1956, p. 36.

14 L. GOLDMANN *(L'Ideologta tedesca e le test su Feuerbach,* Roma, 1969, p. 20—21) opune *Anti-Diihring, Tezelor despre Feuerbach* deoarece, spre deosebire de acestea din urmă, *Anti-Diihring* s-ar alătura „pozitivismului, elimlnînd fie ideea Identităţii dintre subiect şi obiect, fie caracterul practic al oricărui proces cognitiv" ; de reţinut ecoul operei *Istorie* şt *conştiinţă de clasă* în argumentul idealist gold- mannian al identităţii subiectului cu obiectul. Vezi şl p. 36. Şi L. DUPRE *(The Philosophical Foundatlon of Marxism,* New York, 1966, p. 222) consideră valabil, la Marx, numai „pragmatismul" (sic), adică *Teze despre Feuerbach,* deoarece acestea concep practica umană ca raport reciproc, activ-pasiv, între conştiinţă şl natură. Dialectica ar rezida numai în acest raport. In altă parte (mal ales acolo unde Marx pare să Identifice practica cu satisfacerea nevoilor materiale) s-ar contura, în schimb, reducerea arbitrară la un scientism determinist şl naturalist, străin spiritului aceluiaşi Marx (Cartea lui Dupră este săracă în idei şl reproduce păreri învechite).

In legătură cu problema ecologică, Tezele nu merg dincolo de afirmaţia (vezi teza a treia) că şl

mediul este schimbat de oameni, fără a preciza clar dacă mediul poate fi şl distrus de oameni. Cu toate acestea, J. HABERMAS (vezi *Conoscenza e interesse,* trad., it., Bari, 1970, p. 35), înde- părtîndu-se de A. Schmidt cît şi de cel mal mari reprezentanţi al şcolii de la Frankfurt, îl recunoaşte lui Marx concepţia despre o natură autonomă căreia (pe linia lui Bacon) trebuie să-i dăm ascultare pentru a-1 putea ordona.

15 „Naturalismul" de inspiraţie feuerbachlană este considerat un element caduc al Manuscriselor, mai ales de Althusser. De părere opusă este L. COLLETTI (vezi II marxismo e *Hegel,* Barl, 1969). După L. GOLDMANN (op. cit., p. 47), înlocuirea individului prin structură (la Althusser oare ?) ar corespunde trecerii de la capitalismul liberei concurenţe la capitalismul monopolist.

16 L. COLLETTI (op. cit., p. 357—402) aminteşte, în legătură cu aceasta, precedentul lui Pico della Mlrandola.

17 K. MARX-F. ENGELS, Scrieri din *tinereţe,* Editura politică, Bucureşti, 1960, p. 554.

18 Idem, p. 555.

19 *Idem,* p. 560.

20 K. MARX, *Bazele criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit., p. 446.

21 , p. 437.

22 Vezi F. ENGELS *Anti-Diihring,* ed cit., p. 282.

23 Vezi F. ENGELS *Dialectica* ediţia a III-a, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 202.

24 Vezi, H. MARCUSE, *Etos e civilită,* Torino, 1968 (prefaţă din 1966, p. 39). Despre „deplîngerea «naturii» poluate", în scrierile şcolii de la Frankfurt şl despre crlticile lui Habermas, vezi P. CAS1NI, *L'ecllsse della scienza,* in *Ri- vlsta* dl *Filosofia,* sept. 1970, p. 244 şl 252.

25 K. MARX, *II Capitale,* III, 3, Roma, 1956, p. 224. A se vedea, în legătură cu gîndirea lui Marx şi cu situaţia actuală din Statele Unite, Uniunea Sovietică etc. articolul lui M. BENCHETRIT, *Destructîon ou transformatton* de la *nature ? Les speculatlons de l'agriculture capitaliste et le problime de la faim du monde* (La *Pensie,* n. 60, 1955).

26 F. ENGELS, *Anti-Diihring,* ed. cit., p. 298—299. In *Contribuţii la critica proiectului de program al partidului social-democrat* (vezi Critica marxista, n. 3, 1963, p. 124), Engels afirmă că ar fi inexact să se denunţe mizeria cres- cîndă a proletariatului, la modul absolut. „Ceea ce creşte în schimb în mod precis este *nesiguranţa zilei de mîine".*

27 Reproşurile făcute de marxiştii „moderni" lui Engels nu se mai termină. De exemplu, R. GUIDUCCI (Marx dopo Marx. Dalia *revoluzione industriale alia rivoluzione del terziario avanzato,* Milano, 1970) afirmă că modul de gîn- dire al lui Engels, „fixat încă în acelaşi cîmp categorial al idealismului", dă naştere „unui fel de determinism naturalist de factură pozitivistă care încremeneşte foarte rapid într-o cristalizare sistematică" (p. 147). Mal mult, Engels ar încerca să „extrapoleze metoda dialecticii generale, ca să-l poată lărgi eficacitatea extinsă şi la domeniul ştiinţelor naturale, neînţelegînd că reziduurile *strict dialectice sint partea cea mal caducă a gindirii lui Marx..."* (p. 148 ; cursivele ne aparţin). „în fine, dăunătoare este chiar concepţia că există legi obiective în natură (şl nu pur şi simplu o rezistenţă concretă a lucrurilor)" (p. 150—151). Dar atunci, oare ce e „rezistenţa concretă a lucrurilor" despre care vorbeşte Guiducci ? Nu-i oare vorba de o concepţie Idealistă în esenţa ei, faţă de care anticii „metafizicieni", Par- menides şi Heraclit, ca să nu mal vorbim de Leucip şi De- mocrit, par de departe mal „pozitivi" ? Şi ce anume gîn- desc ecologii despre o concepţie asupra naturii ca simplă „rezistenţă" la acţiunea omului ? Şi L. DUPRE, în op. cit.. p. 220, ÎI acuză pe Engels că ar fi transformat procesul dialectic într-un proces natural.

Pentru o valorificare pozitivă a reflecţiilor lui Engels asupra naturii, a se vedea cartea lui E. FIORANI, citată deja, articolul lui CH. GLUCKSMANN, *Engels et la philo- sophie marxiste,* suplim. la n. 46, sept. 1971, din La *Nou- velle Crttique,* cartea lui S. TIMPANARO, Sul *materla- lismo, Pisa,* 1970, şl discuţia dusă în *Quademi piacentini,* n. 28—31 (1966—1967), capitolul despre Engels în volumul V din Storia del *pensiero filosofico e scientifico* a lui L. GEY- MONAT (Milano 1971) şl prefaţa lui L. LOMBARDO RĂDICE la *Dlalettica* delta *natura,* cit. După Lombardo Rădice, şl pentru Marx gîndirea dialectică prezintă „importanţă fundamentală, revoluţionară pentru ştiinţele naturale şl exacte" (idem, p. 12). In schimb, *Dialectica naturii* îl dă prilejui lui R. D'AMBROSIO

să laude idealismul „inconştient" al lui Marx şl Engels (vezi La dialettica delta natura nel pensiero di *Engels e Marx,* în *Nuova Rlvista Storica,* a XVI, f. II— III ; extras, Milano, 1932) ; vădit influenţat de Gentile, D. D'AMBROSIO afirmă (idem, p. 16—17) : „Exigenţa unei spiritualităţi mai concret-istorice, a unei efective imanenţe a spiritului în natură şi în istorie, a unei spiritualizări complete a istoriei, a unei depline subiectivări a realităţii umane şi naturale pulsează viguros, după părerea mea, în gîndirea şl în opera lui Marx şl Engels, care se opun idealismului lui Hegel pentru că doresc fierbinte un idealism care să fie cu adevărat idealism total şi absolut". Şl conchide : „El nu sînt desigur conştienţi de motivarea profund idealistă a gîn- dlril lor, ba socotesc chiar drept o misiune a lor, încredinţată de Istorie, aceea de a nimici idealismul lui Hegel, latura mistificatoare a filozofiei ginditorulul de la Stuttgart".

Dialecticii naturii a lui Engels i-a dedicat ample studii şi volume cunoscutul cercetător sovietic B. M. KEDROV. Vom menţiona doar volumul *Engels i dialektika estestvo- znanlla,* Moscova, 1970 şl *La grande oeuvre d'Engels,* în *Frie- drich Engels grand rivolutionnaire et penseur (Problimes* du *monde contemporaln,* n. 2, 1971). tn acest ultim articol, Kedrov susţine că, pînă în 1882, Engels mal excludea încă natura vie din considerarea dialectică a naturii (p. 65). Observaţiile asupra biologiei, darwinlsmului, conexiunii cau- zalitate-necesitate etc. îi vor îngădui să sudeze o concepţie care, după Kedrov, va voi să fie ca un fel de *pre-Capital* şi pe care nu întâmplător o va folosi Engels în anii dedicaţi punerii la punct a părţilor inedite din Capitalul (p. 68—72). *Dialectica naturlt* realizează de fapt proiectul lui Marx privind o ştiinţă unificată după modelul ştiinţelor naturale şi capabilă să se manifeste ca o „forţă de producţie" (p. 80).

28 Vezi. F. ENGELS, *Dialectica naturii,* ed. cit., p. 65—70, 132—134, 255—259. Despre caracterul „tautologic" al conceptului de „forţă" tn astronomie, vezi HEGEL, *Ştiinţa logicii.* Editura Academiei R.S.R., Bucureşti, 1968, p. 509. A se vedea şi M. JAMMER, Storia *del concetto di forza. Studio* sulte *fondazloni della dinamica,* Milano, 1971 (unde Engels, dealtfel, nu este nici măcar menţionat).

29 F. ENGELS, *Dialectica naturii,* ed. cit., p. 70.

30 *Idem,* p. 283 şl 82—85.

31 O situaţie asemănătoare celei privind termenii de „muncă" şi forţă de muncă" au avut-o expresiile de „luptă pentru existenţă" şl „echilibru de sistem".

Despre peregrinările Ideologice ale conceptului de „luptă pentru existenţă" a se vedea F. ENGELS, *Dialectica naturii,* ed. cit., p. 281— 282 ; el rămîne un concept echivoc dacă este folosit în sociologie. Nu pare, în schimb, că ar trebui considerat incorect apelul la principiul de „echilibru ecologic", deşi Korsch i-1 contestă Iul Kautskl (vezi, K. KORSCH, *11 materlalismo storico, Antikautsky,* Barl, 1971, p. 47, în notă şi 48) şl deşi la rădăcina acestei expresii, cum au observat unii cercetători, se poate afla referirea la un concept născut la mijlocul drumului între economia clasică şl ideologia conservatoare a capitalismului : conceptul de „armonie socială". Transpus în contextul ştiinţei ecologice, conceptul la care ne-am referit mai înainte îşi pierde, după părerea noastră, conotaţla Ideologică, cel puţin pentru că perioadelor restrlnse care configurează evoluţia socială (incompatibile cu nondinamismul ideal al conceptelor de „armonie" şl de „echilibru") le corespund, chiar ca o condiţie sine *qua non,* perioadele mal lungi ale transformărilor ecologice, şi deci permanenţa unul echilibru relativ *(conservarea* speciei noastre prin *transformarea* societăţii noastre).

în general vorbind, peregrinarea anumitor formule dln- tr-o ştiinţă în alta, (sau de la o întrebuinţare ideologică la una ştiinţifică) iru este, prin ea însăşi un indice al caracterului insuficient de ştiinţific al acestora. Conceptele ştiinţifice sînt toate, mai mult sau mai puţin, metafore eliberate progresiv de halo-ul lor metaforic, prin chiar faptul că sînt constrînse să se aclimatizeze la un nou context ştiinţific.

32 K. MARX—F. ENGELS, *Scrieri din tinereţe,* ed. cit., p. 555. Despre schimbul reciproc dintre om şi natură în procesul muncii, vezi *Capitalul,* I, 1.

Cu totul în afara subiectului este interpretarea lui L. DU- PRE, op. cit., p. 160—161, care identifică forţele de producţie cu munca acumulată (cu capitalul constant, deci) şi le opune muncii reale a producătorilor, ca şl cum aceasta din urmă, ca element social şl natural în acelaşi timp, n-ar fi forţa principală de producţie. O definiţie a forţelor de producţie se află în *Traitâ marxiste d'iconomle politlque : le capita- lisme monopoliste d'Etat.* Paris, 1971 (în paginile apărute şi în La *Pensee,* n. 155, februarie 1971, sub titlul : *Forces pro- ductives et rapports de productions ;* a se vedea la p. 93 ; „Les forces productives sont l'ensemble du systeme formă! par l'activită tehnique socialment organisme de l'homme d'une part, Ies forces naturelles de l'autre, orientă de faţon ă assurer la vie matărlelle

des hommes eux-rpămes dans une socl^te donnâe").

In publicistica recentă asupra problemei ecologice, asupra urbanisticii, şcolii etc., extinderea la natură a conceptului de forţe de producţie este adesea implicită. S. SCARPA (Vezi *Agressione e genocidl,* în *Rinascita,* n. 33, 1970) stabileşte un fel de omologie între jefuirea naturii şi jefuirea forţei de muncă a omului. Pentru G. NAPOLITANO (Vezi Crisi delta scuola e *transformazione rivoiuzionaria* delta so- *cietă italiana,* în *Critica marxista,* n. 1,- 1971, p. 14 ; acum şl în *Scuola, lotta di classe e socialismo,* Roma, 1971), caracterul de clasă al selecţiei şcolare, desconslderînd predispoziţiile naturale ale unei mari părţi dintre copiii de muncitori, acţionează de fapt în direcţia frînării evoluţiei forţelor de producţie. M. PAVAN *(Che cosa farne del planeta terra ?* Pavia, 1969), citat de U. LEONE *(Processo per ecocidio,* în *Nord* e Sud, august—sept., 1970, p. 163) spune că n-ar mal trebui să ne prevalăm de interesul pe care îl poate satisface „capitalul natură". G. NEBBIA (Per *l'ecologia,* în *Rassegna economica,* n. 5, 1970), după ce aminteşte incidenţa cantităţii şl a calităţii resurselor chiar asupra ritmurilor din producţia economică (p. 1094—1095) şl după ce invocă o adevărată teorie a *costurilor sociale* ale producţiei globale — în locul actualei şl simplei extinderi, la produsul naţional global, a criteriilor de calcul pe întreprindere (p. 1109) — conchide şl el că, dintre resursele naturale, numai „capitalul" ce poate fi reînnoit ar trebui să fie folosit (p. 1126), el constituind o creaţie anterioară a

unor adecvate puteri supranaţlonale (p. 1133). Despre cantitate şi calitate, vezi şi V. GIACOMINI *(Agricoltura e ambiente,* în *Agricoltura,* iulie 1970, p. 74). „Starea trupurilor şi minţilor oamenilor" ar trebui să constituie un element de estimare a rezultatelor economice chiar şi după comunicarea introductivă (discutabilă din alte puncte de vedere) de la colocviul de la Pavia pentru apărarea naturii, din 12—13 sept., 1970 (vezi A. BOATO şl M. TOMASI, *Dlfesa* delta natura : *un problema* politico, în *Cittă e societă,* n. 6, 1970, p. 98). Este necesară detectarea limitelor cercetării care, deşi încearcă să determine în toată profunzimea lor daunele economice, nu merg dincolo de simpla evaluare a daunelor economice. A se vedea C. M. CESARETTI, *Inquinamento ed agricoltura. Stima dei danni economici provocati dall'inquinamento, idrico all'attività agricola in Italia* (ISVET), Milano, 1971.

Asupra contradicţiei care izbucneşte uneori între ritmul rapid din industrie şi dinamica naturală stăruie un memoriu prezentat la congresul *Om şi Mediu* — Milano, 22—23 aprilie 1970 — congres

care a avut loc sub egida FAST-ului (Vezi Dibattito urbanistico, n. 29, 1970). La fel, V. GIACOMINI (articolul cit., p. 73) atrage atenţia că echilibrul biologic nu este un fapt estetic, ci o problemă de eficienţă curentă a producţiei în cadrul continuităţii timpului (şi menţionează agrobiologia sovietică). Şi G.C. ARGAN *(Una legge per* la *protezione dell'ambiente,* In II Ponte, n. 6, 1970, p. 696), — al cărui punct de vedere nu poate fi suspectat ca exprimînd o atitudine anti-estetică — precizează că nu „frumuseţea" trebuie să fie apărată (ea, care a fost distrusă cînd constituia scopul unic al diverselor iniţiative de arpărare a naturii), cl o semnificaţie mult mai complexă a mediului natural. Tema timpului se regăseşte, în schimb, într-un context de preocupări esenţialmente estetice la R. ASSUNTO, *Cittä — paesaggio — industria (tre immagini del tempo), La Cultura,* f. II, aprilie 1971 ; faţă de *temporalltatea* naturil-pei- saj şi a lstorieicetate, absoluta vremelnicie a tehnologiei înseamnă negarea timpului, adică planificarea învechirii, deci a distrugerii întrucît este orientată spre viitor, şl înseamnă extirparea „răgăliilor", în măsura în care se întoarce către trecut (p. 211—242). Binomului oraş —peisaj i se substituie binomul megalopolismetanopolis, corelaţia dintre nenumăratele Mestre şi diferitele Marghere... [*****] (p. 240—219). Sînt observaţii sugestive, dar neajunsul lor este că ele includ în „temporar" orice tehnologie posibilă şi nu doar cea axată pe profitul privat. Principiul „a uza" mai mult decît „a produce" sau „a consuma" este recomandat şi de T. MAL- DONADO (vezi La *speranza progettuale. Ambiente e* so- cieiâ, Torino, 1970, p. 73, în notă), care omite ipoteza că „teoria prăbuşirii" poate fi readusă la ordinea zilei de precipitarea noilor contradicţii ecologice generate de capitalism (idem, p. 68—69). In legătură cu aceasta, a se vedea previziunile unor oameni de ştiinţă americani în D.H. MEA- DOWS, D.L. MEADOWS, J. RANDERS, W.W. BEHRENS, III, I *limiti dello svlluppo* (raport al M.I.T.) trad. it., Milano, 1972, p. 117 şl „fabula" nufărului care după douăzeci şi nouă de zile de înmulţire acoperă jumătate din baltă, acoperind-o toată şi definitiv, doar o singură zi mai tîrziu : idem, p. 34. (In acest punct, susţinătorii teoriei prăbuşirii ar putea să prevadă poate un socialism mondial al „celei de-a douăzeci şi noua zi", ca ocazie ce nu trebuie ratată dacă vrem să evităm sfîrşitul ecologic al speciei umane).

33 K. MARX, Capitalul, voi. 1, în K. MARX-F. ENGELS, Opere, voi. 23, ed. cit., p. 193.

***** **Oraşe-satelit ale Veneţiei şi, respectiv, Genovei.**

34F. ENGELS, *Originea familiei,* K. MARX-F. ENGELS, Opere alese, voi. II, Editura politică, Bucureşti, 1967, p. 154—155. Despre *Darwln e il marxismo,* a se vedea articolul lui V. GERRATANA în II *Contemporaneo,* n. 20, decembrie 1959 (acum şi în *Ricerche di storla del marxismo,* Roma, 1972). Şi a se vedea, între altele, G. V. PLEHANOV, *Concepţia materialistă a istoriei.* Luporinl afirmă : „Individul uman viu" este „premisa" oricărei dezvoltări lstorico- sociale, dar de aici se naşte „posibilitatea conflictului şi o tensiune permanentă între individ şl societate, deoarece diversele forme sociale pot sau să-1 mascheze sau, ca în unele cazuri în comunităţile primitive, practic să-1 eludeze". „Dar nimeni nu poate prevedea în mod cinstit, cred, dacă tensiunea *indivíd-societate* va putea fi cu totul eliminată în formele superioare ale societăţii comuniste ; şl nici nu se poate spune dacă aceasta ar fi cu totul de dorlt" (C. LUPORINI, *Le „rădici" delta vita morale,* în AA. VV., Morale e *societâ.* Atti del convegno promosso dall'Istituto Gramsci, Roma, 1966, p. 62 ; vezi şl p. 48).

35 Vezi K. MARX-F. ENGELS, Opere, voi. 23, ed. cit., p. 191, C. LUPORINI, op. cit., p. 53.

36 *Scrieri din tinereţe,* ed. cit., p. 587.

37 Vezi. J. J. O'MALLEY, op. *cit.,* mai ales p. 526.

38Vezi G. BERLINGUER, *Politica delta scienza,* Roma, 1970, p. 41 şi p. 248.

39Vezi G. BERLINGUER, *Chi lavora muore di piu, in Rinascita,* n. 15, 9 aprilie 1971. Nu trebuie uitat, însă, că o parte a acelor tendinţe negative pot fi puse chiar pe seama scăderii mortalităţii infantile, ca o compensaţie întîrziată a acesteia.

X

Problema raportului om-natură in perioada de după Engels

într-o istorie a drumului străbătut de marxism — în calitatea acestuia de „concepţie asupra lumii" — începutul secolului douăzeci constituie punctul unei bifurcări. Ea nu coincide cu aceea — mai cunoscută, predominant strate- gico-politică — care a marcat separarea dintre leninism şi nucleul reformist al Internaţionalei a doua, ci se naşte

chiar în interiorul marxismului revoluţionar, în manifestările legate de ceea ce este mai valoros în moştenirea lui Marx şi Engels, iar în Italia şi a lui Labriola. Pe de o parte, îi avem chiar pe Labriola, pe Lenin cu *Materialism şi empiriocriticism* şi *Caiete filozofice* (care, în problema ce ne interesează aici, nu diferă esenţial de *Materialism şi empiriocriticism),* dar şi pe Stalin, ca interpret şi popularizator, avem orientările succesive din marxismul filozofic sovietic şi din cel predominant în democraţiile populare, pînă în zilele noastre. Pe de altă parte, avem începutul aşa-nUYnitulUi „marxism occidental[11], pe Lukăcs cu *Istorie şi conştiinţă de clasă,* pe Korsch cu cartea despre Marx şi cu cea despre *Materialismul istoric* (şi despre Kautsky) \ pe Gramsci şi marxismul italian, de influenţă gramsciană. Cele două linii diverg în interpretarea unei conexiuni care, la tî- nărul Marx, nu era scutită de conotaţii ambigue în formula din *Manuscrise,* amintită adesea
— dar, dealtfel, necunoscută la începutul acestui secol — asupra naturii considerată drept „corpul neorganic“ al omului[2]. Trecînd peste inegalităţile, nivelările, contaminările care se manifestă totuşi în cadrul fiecăreia dintre cele două linii sus-amintite (inegalităţile şi nivelările sînt imputate de obicei mai insistent liniei aşa- numitului „diamat“, iar contaminările sînt mai uşor de întîlnit în aşa-numitul „marxism occidental"), putem spune că Lenin şi materialismul dialectic de după el confirmă că realitatea naturală este independentă de om prin originea şi prin statutul său obiectiv, şi încearcă să dea acestei concepţii o fundamentare ontologico- epistemologică ; „marxismul occidental", inspi- rîndu-se din Lukăcs sau din Gramsci, pune accentul pe dependenţa realităţii naturale de societate, pînă la a o dizolva integral într-o formulă
— negativă pentru unii, pozitivă pentru alţii — referitoare la istoricitatea specifică acţiunii

umane. Că, în ciuda sclerozării staliniste sau post-staliniste, prima interpretare, cea ontologi- co-epistemologică, este mai consonantă şi cu argumentele perspectivei *ecologice,* care se impun în zilele noastre (argumente privind „respectarea" echilibrului fundamental, de bază, al lumii fizice şi biologice, apărarea integrală şi la timp împotriva adevăratelor ameninţări de distrugere a speciei umane sau de regresiune în matca unei stări naturale elementare, nepedepsit manipulată sau violată) este neîndoielnic ; chiar dacă în prezent invocarea premiselor materialismului comportă uneori (în neo-mecani- cism, în anumite poziţii influenţate de principiile ciberneticii şi bionicii, ca de pildă la So- fnenzi, în "propunerile lui Timpanaro [3] ; dar şi la L. Apostel [4] şi G. Klaus [5]) repudierea dialecticii, din cauza presupuselor ei implicaţii idealist-he- geliene, vitaliste, sau chiar teleologico-antropo- morfe.

Desigur, chiar în gîndirea lui Lenin pot fi detectate şi exemple de schematism, ca în fragmentul următor din *Statul şi revoluţia*[u]*:* „Această expropriere va face cu putinţă o uriaşă dezvoltare a forţelor de producţie. Şi, văzînd cît de mult împiedică încă de pe acum capitalismul această dezvoltare, văzînd cît de mari progrese s-ar putea realiza pe baza nivelului deja atins al tehnicii modeme, sîntem .îndreptăţiţi să afirmăm cu cea mai mare certitudine că exproprierea capitaliştilor va determina inevitabil o uriaşă dezvoltare a forţelor de producţie ale societăţii omeneşti[11].

Stalin polemizează pe bună dreptate cu teoriile care acordă mai multă importanţă mediului geografic ca factor de dezvoltare sau de întîr- ziere economică şi socială, constatînd că, pe cînd în trei mii de ani s-au perindat în Europa cinci formaţiuni social-economice diferite şi succesive, „în aceeaşi perioadă, condiţiile geografice ale Europei ori nu-s-au schimbat deloc, ori s-au schimbat într-o

măsură atît de neînsemnată încît geografia nu consideră necesar să le pomenească[11 7], dar sugerează implicit concluzia eronată că şi pentru perspectivele social-economice ale viitorului factorii ambientali nu vor fi o problemă crucială, uitînd astfel avertismentul dialectic din a treia teză a lui Marx despre Feuerbach (şi mediul este schimbat de către oameni). Ceea ce este „lent[11] prin natura sa poate să atingă ritmul unei proliferări degenerative de tip canceros tocmai ca efect al practicii umane menţionate, care se asociază cu „rapida[11] dezvoltare a formaţiunii economice capitaliste şi care, în consecinţă, ridică obstacole şi în calea problemelor societăţilor socialiste contemporane.

Astfel, nu încape îndoială că unele caracteristici ale unei părţi a marxismului italian contemporari[8] trebuie să fie atribuite accentelor voluntariste prezente în concepţia istorică a lui Gramsci.

Se ştie că Gramsci nu s-a limitat doar să avanseze rezerve privind originalitatea lui Engels, sau să sesizeze că nu tot ceea ce acesta i-a atribuit lui Marx „este absolut autentic şi ■fără infiltrări[11 9] şi să constate cum însăşi „metafora" lui Marx despre *„anatomia* societăţii" îşi dezvăluie „limitele" ca fiind prelucrarea unui „model" din ştiinţele naturii[10] (într-un climat cultural favorabil unor astfel de preluări, climat care a evoluat pînă acolo încît cuvîntul „ştiinţific" este prezent în *Critica socială* a lui Tu- rati) [u]. El chiar a propus, în legătură cu natura omului („«Natura» omului este ansamblul relaţiilor sociale care determină o conştiinţă istorică determinată" [12] ; „că «natura omului» este «complexul raporturilor sociale» e răspunsul cel mai satisfăcător") [13], sau în legătură cu dialectica naturii [14] formulări de o corectitudine marxistă neîndoielnică, formulări ce dobîndesc însă rezonanţe idealiste în contextul sugestiilor culturale care-1 determină să scrie [15] că „dacă echivalăm istoria cu spiritul — natura omului este

spiritul" şi să considere că, dacă întreaga natură este istorie, acest fapt se datoreşte practicii umane, economice, ştiinţifice sau de orice fel[16].

Ajunşi aici, nu putem trece — considerînd tema drept o falsă problemă sau o rămăşiţă a scolasticii marxiste — peste punctul nodal al caracterului istoric — şi deci dialectic — al naturii în sine. Că au fost comise abuzuri dogmatice nu înseamnă, pentru a folosi formula lui R. Ha- vemann, că nu e posibilă o *dialectică fără dogmă* [17]. Că dezamăgeşte rezultatul obţinut de Engels în unele încercări ale sale de a aborda dialectic concepte ale ştiinţelor fizice sau unele obiecte ale lumii anorganice, nu înseamnă că nu este legitimă o cercetare a limitelor şi, mai ales, a perspectivelor în cadrul cărora concepţia istorico-dialectică poate fi verificată în lumea naturii.

în capitolul următor ne vom opri asupra poziţiilor mai recente ale lui Lukâcs [ls] în favoarea unei ontologii marxiste care să-şi stabilească drept obiect dimensiunile cu adevărat evolutive, pe perioade lungi de timp, ale materiei anorganice (şi nu simpla mişcare cum se-ntîmplă uneori la Engels [19]). Aici am vrea să amintim tezele lui Badaloni, care consideră că dialectica este inerentă numai nivelurilor biologic şi antropologic (primul ca istorie a experimentării spontane a speciei, al doilea ca istorie a reglării conştiente a vieţii omului pe baza dimensiunii sale sociale specifice) [20], teze ce dezvoltă concepţii elaborate mai înainte de acelaşi Badaloni despre dinamica mai „lentă" [21] a mecanismelor evolutive elementare, fizice şi biologice, în comparaţie cu cea a proceselor istoriei umane, teze despre non-necesitatea răzvrătirii omului natural [22] şi chiar despre alternativa categorială ne- cesitate-posibilitate, legată de cele două modele (macroscopic şi microscopic) de interpretare a lumii reale [23].

Această problematică redevine actuală şi în

lumina dezbaterii desfăşurate, mai ales în Franţa, în jurul cărţii lui J. Monod [24].

Regăsim, la rădăcinile dezbaterii contemporane, temele confruntării tînărului Marx cu Feuerbach, motivele „darwinismului" lui Engels şi motivele neîncrederii istorismului marxist (de exemplu cel al lui Gramsci) în ideea de specie concepută „abstract". Astăzi, însă, începe să cîş- tige teren convingerea că, ritmurile de evoluţie ale naturii şi omului fiind diferite (sau al omului biologic şi al celui social), dinamica social-isto- rică fie că nu poate, fie că nu trebuie să fie forţată în aşa măsură încît să precipite noi şi neaşteptate *mutaţii* ale speciei umane şi că *dezvoltarea* forţelor sociale de producţie comportă în mod obligatoriu o anume *conservare* atentă a celor naturale, şi deci o oarecare recuperare a modelelor societăţilor primitive ; a acelor societăţi primitive pe care Levi-Strauss le denumeşte societăţi „reci", comparîndu-le cu mecanismele repetitive ale unui ceas, în opoziţie cu societăţile „calde", comparate cu maşina cu abur şi cu sistemele termodinamice în general, din cauza diferenţelor de temperatură pe care le presupun şi a consumului ireversibil de energie pe care îl generează [25]. Levi-Strauss face aluzie mai ales la „dezordinea" (entropia) ce se constată în societăţile „calde" în domeniul relaţiilor între oameni, dar ecologia contemporană atestă că nu mai puţin gravă este dezordinea ce apare în raportul om-natură. Civilizaţia noastră a transformat în „energie" utilă, sau forţă de producţie actuală şi virtuală, întreaga natură (Terra) ; or, pînă acum cîteva decenii, numai o parte a globului putea, de fapt, să figureze printre forţele de producţie ale omului. Iată, însă, că din nou — şi ca efect al contradicţiei (capitaliste) între relaţiile de producţie înapoiate şi forţele de producţie avansate — numai o *parte* a globului redevine, în perspectivă, utilizabilă în scopuri productive şi de supravieţuire ; restul nu mai este însă

natură virginală, ci reziduu, otravă. *Lipsa* teoretizată de Sartre [26] se dezvăluie a fi nu începutul şi însemnul civilizaţiei (dimpotrivă, „penuria" de la începuturi, privită retrospectiv, este reperabilă mai curînd în nivelul rudimentar de atunci al tehnicilor şi uneltelor folosite, decît în lipsa resurselor naturale ca atare), ci spectrul unui posibil deznodămînt al civilizaţiei. Chiar şi „evadarea" spaţială contemporană pare să facă aluzie, în formele ei spectaculare, la această nouă spaimă a oamenilor.

Este evident că, atunci cînd vorbim de o anume recuperare, prin comunism, a unor forţe latente în societăţile precapitaliste, sîntem foarte departe de a năzui, asemeni neoromantismului sociologic şi noilor utopii, la o stopare a progresului economic în general şi a celui tehnologic în special. Dimpotrivă, şi aici are dreptate J. Monod, o parte a daunelor pe care le suportăm derivă tocmai dintr-un insuficient (şi pe deasupra inadecvat) progres al tehnicii[27].

Nu „progresul" este pus în discuţie, ci folosirea lui ca instrument pentru obiectivele (pe termen scurt) ale unei singure părţi (burghezia) a acestei societăţi ; şi în acelaşi timp, este pusă în discuţie *ideea* că progresul a generat şi răs- pîndit clasele dominante ale acestei societăţi. în ţările capitaliste avansate, *acest* progres şi mai ales această ideologie a progresului îşi asumă o funcţie obiectiv-conservatoare. în forma deformată a „societăţii de consum", progresul acţionează pentru consolidarea societăţii nu numai şi nu atît pentru că răspîndeşte unele forme de bunăstare şi ridică nivelul mediu de viaţă al păturilor largi care participă la realizarea progresului, ci mai ales pentru că nu dă răgaz obişnuinţei (din care s-ar putea naşte atitudinea critică împotriva insuficienţelor, inadecvării relative şi deformărilor calitative ale sistemului) şi constrînge *habitus-ul* să se

readapteze, oferind o neîntreruptă reînnoire superficială, la nivelul obiectelor de consum cotidian [28].

La rîndul ei, ideologia progresului se încadrează într-o alterare istorică de o şi mai amplă anvergură. Pe vremea revoluţiei franceze, cum remarcă Engels ideile revoluţionare ale burgheziei au îmbrăcat pentru prima oară forma, nu numai conţinutul, unor propuneri politice, lepădînd „mantia" religioasă cu care şi ele se drapaseră pînă atunci. Ideea de progres a fost baza acelei răsturnări politice. Ei bine, în extrema involuţie reacţionară contemporană a marii burghezii mondiale, chiar şi ideile conservatoare au lepădat forma mitului şi a religiei (cruciade reacţionare, sfinte alianţe etc.), pentru a se regenera în cadrul sferei politicului, ca *ideologie* politică, şi pentru a se prezenta sub formă de idei ale „progresului". Această metamorfoză coincide, de fapt, cu o schimbare radicală de perspectivă asupra idealului de conservare : cînd acesta se prezenta în forme mitico- religioase, tindea să idealizeze valorile trecutului sau să eternizeze structurile prezentului într-o viziune imobilizantă asupra componentelor acestuia — fie ele şi marginale —, în timp ce în zilele noastre, prezentîndu-se în haina ideologiei politice, se proiectează şi el în viitor. Idealul tinde tot spre conservare, desigur, dar găseşte într-o tensiune iluzorie către nou, înconjurată şi alimentată fără oprire, formula din „Ghepardul[11] (este necesar ca ceva să se schimbe pentru ca totul să rămînă ca mai înainte), formulă mai aptă să garanteze conservarea structurilor sociale [30]. De aceea chiar credinţele religioase tradiţionale par astăzi dezorientate şi neliniştite, parcă din cauza unei salutare şi demis- tificante autoreflectări a religiei de ieri în non- religia de astăzi, a imobilismului de ieri în acel pseudoperpetuum *mobile* al falsei conştiinţe contemporane ; de aceea astăzi ele tind

uneori, în redeşteptatul avînt mesianic şi palingenezie, al unei fertilizatoare utopii pămîntene, să răstoarne cu totul formula progresului ghepardian în formula, poate nu mai puţin mistificatoare, potrivit căreia este necesar ca *totul* să se schimbe pentru ca ceva să poată fi păstrat. Şi în domeniul evaluărilor ecologice ne putem explica astfel caracterul obiectiv mai avansat al unor poziţii care se inspiră din catolicism sau creştinism. Ele ne apar mai indirect compromise de interesele sau ideologiile neocapitalismului şi chiar facilitate, în denunţarea etico-sociologică a responsabilităţilor, de nepotolitele impulsuri anticapitaliste ale vechiului conservatorism clerical.

La drept vorbind, temeiurile primare ale religiei în general şi ale creştinismului în special sînt cu totul defavorabile unei atitudini conciliatoare şi realiste faţă de mediul natural. Ecologul G. Nebbia observă [31] că religia creştină lipseşte obiectele naturale de aureola de familiaritate respectuoasă care le înconjură încă de pe vremea concepţiilor animiste păgîne, degradîn- du-le la nivelul unor simple instrumente îndreptate numai spre satisfacerea nevoilor omului. Şi, într-adevăr, observăm la rîndul nostru că trecerea de la diversele mitologii propriu-zise la religii propriu-zise reflectă o anterioară schimbare a bazelor sociale de la stadiul relaţiilor de înrudire, ca fenomen generalizat şi aproape exclusiv (de unde concepţiile mitic-animiste despre o „înrudire" universală ce se extinde şi la relaţiile întreţinute de oameni cu fiinţele naturale), la stadiul raporturilor de servitute şi dominaţie a omului de către om, de unde derivă, într-o etapă ulterioară, corespunzătoarele concepţii spiritualist-religioase despre zeul „stăpîn" şi despre natură ca o creaţie menită să „slujească" acelei creaturi privilegiate care este omul ; excepţiile, de exemplu viziunea „fraternă" — şi ca atare eretică — a naturii la Sfîntul Fran-

cisc [32], nu contrazic regula. De aceea încă din *Geneză* „Man was the lord and nature was his subject" [33].

Dar, la sfîrşitul unei epoci în care relaţiile de dependenţă personală, de aservire feudală sau în orice caz precapitalistă, au fost înlocuite de universala reducere a omului şi a naturii la condiţia de „mărfuri", unele spirite religioase do- bîndesc o conştiinţă critică a contradicţiilor inerente atît procesului recent de generală transformare în marfă, cît şi primitivei concepţii creş- tin-feudale a naturii ca sclavă sau servitoare a omului. în publicistica oficială şi oficioasă catolică se întîlnesc uneori cele mai semnificative „redescoperiri" de formule şi concepte de-a dreptul identice cu cele ale lui Marx şi Engels. însuşi papa Paul VI, vorbind despre posibila catastrofă ecologică, în discursul ţinut la 16 noiembrie 1970 la sediul FAO din Roma, afirmă că în faţa omului stă nu atît misiunea de a domina natura, cît mai cu seamă necesitatea de a „domina propria dominaţie" asupra naturii (o spusese deja Engels, în *Anti-Duhring,* precizînd că este vorba de a se domina relaţiile sociale dintre oamenii înşişi). Aşadar papa pune în discuţie însuşi mecanismul capitalismului. Iezuitul B. Sorge[34] se face ecoul acestor opinii, denunţînd „cercul vicios instaurat de căutarea profitului de dragul profitului". în *Populorum progresio,* Paul VI merge pînă la adoptarea unor figuri de stil dialectice aparţinînd tînărului Marx, cînd afirmă : „a căuta exclusiv averea devine un obstacol în dezvoltarea fiinţei". Iar Sorge întăreşte : resursele naturale trebuie să fie proprietatea comună a întregii umanităţi. Această ultimă teză era mult mai precisă şi mai corectă dacă părintele iezuit adăuga că *toate* resursele naturale sînt de-acum transformate în tot atîtea mijloace de producţie şi că proprietatea socială se impune şi pentru resursele naturale în virtutea faptului că se impune, în perspectivă, pentru

toate mijloacele de producţie. Apoi, dacă utilizarea economică şi abuzul faţă de toate resursele naturale au loc astăzi, cum este uşor de constatat, la nivelul întregii planete, într-o integrare mondială (a forţelor de producţie naturale şi a reziduurilor rezultate din folosirea lor neraţională) ce înaintează mai rapid decît formarea unei pieţe mondiale unice, atunci formula „proprietăţii comune a întregii umanităţi" începe să dobândească un sens marxist mult mai precis, dincolo de orizontul de gîndire de la *Civiltă catolica.*

Ideea preconcepută despre o natură aflată prin definiţie în slujba omului şi prevestirea, contrară, a unei catastrofe ecologice din cauza abuzurilor omului „împotriva naturii" se reclamă, amîndouă, de la o matrice religioasă (problema demografică a controlului naşterilor, de pildă, ridică o antinomie de nesoluţionat în cadrul revizionismului catolic actual care se zbate între încurajarea biblică a reproducerii necontrolate a oamenilor, care ar fi „conformă cu natura", şi condamnarea reproducerii obiectelor dusă pînă la limitele „antinaturii"). Totuşi, cele două concepţii opuse pot coexista şi în sînul altor ideologii, chiar şi în cadrul tradiţiei marxiste. „Triumfalismul" şi „catastrofismul", miturile omului prometeic (sau ale „divinului cameleon"), pe de o parte, şi miturile turnului Babei sau ale potopului, pe de alta, renasc într-o nouă formă, logico-discursivă, în cele două fete ale ideologiei contemporane : în perspectivele consumatorist-tehnocratice sau cosmico- reînnoitoare ale apologeţilor neocapitalismului, pe de o parte, şi în profeţiile despre moartea omului, care invocă datele ştiinţei, pe de alta. Dacă „un miligram de DDT într-o tonă de apă este suficient pentru a reduce posibilitatea algelor de a produce oxigen, şi nu mai puţin decît şapte zecimi din oxigenul produs pe planeta noastră provine de la acestea" [33], atunci, probabil, „the real specter that pollution costs over

man's future îs not, perhaps, the extinction of Homo sapiens but his mutation into some human equivalent of the carp now lurking in Lake Eries fetid depths, living off poison" [36]. Dacă omul a devenit acum un factor de dereglare a echilibrului naturii — aşa susţin unii biotehno- logi americani[37] — natura însăşi va avea grijă să-1 înlocuiască cu altceva, de exemplu cu o inteligenţă artificială (care să ştie să respecte mai mult legile naturii decît inteligenţa „naturală").

Şi între marxişti se pot surprinde accente ale unui optimism sau pesimism radical. Note de optimism împrumutat de obicei de la respectivele izvoare idealiste (Hegel) se găsesc uneori în gîndirea de tinereţe a lui Marx şi Engels, la Gramsci, dar mai ales în practica şi în teoretizările epocii staliniste, care proslăvea posibilităţile nelimitate atît ale „inginerilor naturii" (chemaţi, de exemplu, să devieze cursul fluviilor), cît şi ale „inginerilor sufletelor" (chemaţi să modeleze omul nou al societăţii comuniste, nu fără riscul unor sancţiuni administrative, dacă nu reuşeau în această presupusă sarcină a lor). în occident, tînărul Lukâcs, Korsch, A. Schmidt şi şcoala lui Della Volpe ajung pe poziţii teoretice asemănătoare atunci cînd încearcă dizolvarea integrală a conceptului de forţe de producţie în cel de relaţii sociale sau cînd încurajează o concepţie de tip instrumenta- list-pragmatic, nu numai în cadrul tehnicii, ci chiar şi în cadrul ştiinţelor naturii. Trebuie citate, de pildă, unele pagini din Mario Rossi, în care se scrie †††† că „omul este rădăcina şi finalitatea

---

†††† In pasajul care urmează autorul citat utilizează un termen — *ente* — cu multiple şi foarte variate înţelesuri (fiinţă, existenţă, societate, instituţie ş.a.) şi pentru care nu există un echivalent în limba română. Ţinînd seama de context, am optat pentru expresia *organism, social,* care acoperă o mare parte din conţinutul semantic al cuvîntului italian ; totuşi textul românesc rămîne pe alocuri aproape criptic *(Nota trad.).*

organismelor sociale[1138], că „însăşi refacerea mişcării generatoare de organisme sociale coincide cu acest proces, mişcarea respectivă fiind reparcursă operativ şi violentată la fiece pas pentru că se renunţa la punerea în funcţie a procesului de transformare a organismelor sociale, prin intermediul căruia omul realizează procesul de autoconstruire“. Şi mai departe : „împrejurarea — care a ajuns sau nu să fie cunoscută de om — că organismele sociale nu au alte finalităţi şi nici alte rădăcini decît fiinţarea lor predicativă şi existenţială este răsturnată de faptul că omul îşi asumă inevitabil responsabilitatea de a conferi acestora un sens existenţial şi predicativ, adică un sens autentic, ce poate fi valabil şi pentru alţi oameni[1'] ; „conferind organismelor sociale semnificaţia lor existenţială şi predicativă, adică autenticitate, înseamnă că ele se constituie ca obiecte în funcţie de transformarea lor operaţională" [39]. Şi în sfîrşit : „Raportarea operativă teoretico-practică a omului la organismele sociale este deci elementul constitutiv al existenţei în general" [40]. Şi totuşi, cînd autorul ia în consideraţie nu natura, ci cultura, el afirmă în mod corect şi eficace că numai cel ce se va fi păstrat în integralitatea sa independentă va putea fi transformat după noile şi mai elevatele finalităţi ale omului social. El observă într-adevăr că, aşa cum „la sfîrşitul luptei de eliberare germanii erau cei care aruncau în aer poduri, şosele şi instalaţii de producţie, iar cei din Rezistenţă, dimpotrivă, îşi riscau viaţa pentru a le apăra", tot aşa în ziua de azi (spre deosebire de ceea ce par să considere unele grupuri extremiste), „sarcina persoanelor democrate este analoagă faţă de întregul capital cultural pe care istoria civilizaţiei noastre l-a acumulat. Cită şi care parte din acesta va fi incompatibilă cu instituirea noii societăţi nu se poate determina mai înainte ca această societate să fi fost creată şi să-şi fi statornicit cerinţele ei

structurale şi nici, evident, fără a le cunoaşte în profunzime" ; cu atît mai mult, cu cît va trebui să se corijeze şi să se restaureze ceea ce a fost deformat şi mistificat din cultura tradiţională, de către societatea burgheză [1]. Un asemenea proces de deteriorare, de „poluare" şi de virtuală distrugere este declanşat de relaţiile economice capitaliste în raport cu bazele naturale ale oricărei productivităţi economice sau culturale şi revoluţionarilor le revine misiunea de a „conserva" şi a apăra valorile economice şi culturale pentru viitor — cît va fi necesar şi chiar mai mult — pentru fructificarea lor în sfîrşit reglementată, ca o consecinţă a instaurării unei noi societăţi.

Inspiraţiei optimiste — implicită în acele tendinţe ale marxismului care presupun, în diverse moduri, nu numai o etică, ci şi o ontologie antropocentrică sau sociocentrică — i se opune pesimismul tendenţial al celor care pun accentul pe *materialismul* concepţiei marxiste şi anume pe dependenţa, în ultimă instanţă, a omului de legile ce pun în mişcare lumea fizică şi biologică şi, pe un plan mai general, evoluţia planetei noastre, atît ca sistem închis, reglementat de cel de-al doilea principiu al termodinamicii, cît şi ca parte integrantă a unei catastrofe cosmice nu mai puţin ireversibilă, deşi încă îndepărtată. Sebastiano Timpanaro şi-a formulat punctul de vedere cu deosebită claritate, făcînd apel la scrierile lui Engels şi în particular la previziunile sale în legătură cu sfîrşitul inevitabil al domniei omului : „Polemica istoristă împotriva «omului în general», foarte justă cîtă vreme neagă faptul că umanităţii în general îi sînt proprii unele caracteristici social-istorice ca proprietatea privată sau împărţirea în clase, devine greşită cînd trece cu vederea faptul că omul ca fiinţă biologică, dotată cu o anume (nu nelimitată) adaptabilitate la mediul exterior, dotată cu anume imbolduri spre activitate şi spre atingerea

fericirii, expus bătrîneţii şi morţii, nu este o construcţie abstractă şi nu este nici măcar un strămoş preistoric al nostru, un fel de pitecantrop depăşit acum de omul social-istoric, ci mai există încă în fiecare din noi şi după toate posibilităţile va exista şi în viitor" [42].

Pe aceste baze se grefează cunoscutele motive „leopardiene" ale lui Timpanaro, motive pe care le-am putea traduce în teza inevitabilităţii unei „eco-catastrofe“ în viitorul, oricît de îndepărtat, al omului[43]. Pesimismul său radical este temperat de luarea în consideraţie a faptului că „faţă de ritmul de evoluţie al structurii economico-sociale (şi al faptelor suprastructurale, determinate de aceasta), şi natura, — inclusiv omul, ca fiinţă biologică — se schimbă, cum ne-a învăţat evoluţionismul, dar într-un ritm cu mult mai lent şi gradat : «natura este verde încă, dar purcede pe o cale atît de lungă, încît pare că stă», spune Leopardi" [44].

Dar să nu uităm a lua în consideraţie, pe de altă parte, faptul că transformarea comunistă a societăţii la scară mondială — în corelaţie cu eventualele resurse de viitor ale ştiinţei şi tehnologiei — va putea să întîrzie, poate, dacă nu să evite cu totul, sfîrşitul omului. Din această perspectivă, celebrele cuvinte ale lui Gramsci sînt valabile şi ca un nou apel la un pesimism (cosmocentric) al inteligenţei, însoţit de un optimism (antropocentric), la care nu se poate renunţa, al voinţei raţionale şi al luptei conştiente pentru apărarea şi afirmarea omului, *a acestui* om şi nu a unui surogat ipotetic al său, tehnologic sau biologic. Şi, din aceeaşi perspectivă, trebuie privită cu legitimă neîncredere şi o anume problematică structuralistă care, prin metaforica „moarte a omului", ascunde poate un presentiment analog, deşi inconştient, al unei iminente eco-catastrofe sau al unei neaşteptate substituţii tehnologice.

Optimismul voinţei are, dealtfel, o solidă ar-

gumentare ştiinţifică, la nivelul actual al cunoştinţelor despre natură şi societate, dacă ne reîntoarcem la obiectivele mai concrete şi imediate ale salvării omului de la eco-catastrofa anticipată cu care omul se ameninţă pe sine însuşi. în această dimensiune mai concretă şi apropiată, alternativa între un declin posibil şi o posibilă expansiune a domniei omului ajunge să coincidă cu alternativa capitalism-comunism. Faptul că — aşa cum observă Giovanni Berlinguer [15] — criza ecologică este resimţită astăzi în formă mai acută tocmai în Statele Unite, adică în punctul maxim al actualei dezvoltări capitaliste monopoliste mondiale, nu este desigur o în- tîmplare.

Pe de altă parte, oricare ar fi întîrzierile consemnate şi în acest domeniu în ţările socialiste, mulţi experţi şi cercetători occidentali îi atribuie lui Lenin şi mişcărilor născute sub regimul sovietic[16], cît şi agrobiologiei sovietice[17], primii paşi concreţi făcu ţi în punerea problemei mediului natural în termenii ei reali şi pe drumul spre o soluţionare a ei. Ecologia este astăzi o ştiinţă subversivă, mai scrie încă Nebbia[18].

Şi, într-adevăr, dincolo de falsa alternativă între „catastrofism[11] şi „triumfalism", „sfidarea ecologică[11] poate constitui, la scară mondială şi în domeniul ideilor, unul dintre simptomele noilor exigenţe de unitate, pentru convergenţa mişcărilor revoluţionare mereu divizate şi aflate în dezacord. Lor le revine, în lupta pentru supravieţuire şi pentru expansiunea vieţii şi raţiunii umane, misiunea de a repropune unor mase tot mai largi temele unei critici radicale a prezentului, critică de dimensiuni istorice şi „planetare[11], şi de a pune în faţa lor obiective noi şi mai ample de emancipare umană prin opţiunea revoluţionară a clasei muncitoare.

NOTE LA CAPITOLUL X

1 IC. KORSCIÎ (Vezi *II materialismo storico : Anti~ kautsky,* Bari, 1971) ironizează preocupările

lui Kautsky, din a sa Die *matcrialistische Geschichtsauffassung,* pentru tendinţa capitalismului de a provoca degradarea fizică a proletariatului şi distrugerea de plante şi animale *(op. cit., p.* 30, în notă) — preocupări ce se încadrează în încercarea lui Kautsky de a stabili un contact între concepţia materialistă a istoriei şi biologie *(idem,* p. 31) — ca şi încercarea lui Kautsky de a detecta o legătură recurentă între marile transformări sociale şi transformările mediului *(idem,* p. 39). Despre critica conceptului de „echilibru" în natură am vorbit deja în capitolul precedent (nota 31).

2 C. LUPORINI (Vezi *II rapporto uomo-natura alle origini del marxismo,* în *Rivista critica di storia della filosofia,* n. 2, 1935, p. 143) observă că, în faza *Ideologiei germane,* la Marx şi Engels „apar abia nişte licăriri" — dacă apar şi acestea — aHe unei concepţii despre caracterul istoric al naturii ; concepţia „rămîne mai curînd o problemă în fond încă nerezolvată. Istoricitatea naturii, care aici este afirmată, rezidă în ceea ce-i revine acesteia de pe urma raportului cu omul, din relaţia practică pe care o stabileşte omul cu natura". In acelaşi articol (p. 146, în notă), Luporini deplînge confuzia ce se face îndeobşte, în interpretarea marxismului, prin includerea eronată a conceptului de „forţe de producţie" în cel de „relaţii de producţie".

3 Vezi S. TIMPANARO, *Sul materialismo,* Pisa, 1970 ; vezi şl recenzia lui V. GERRATANA, în *Critica marxista,* n. 2, 1371 (acum şi în *Ricerche di storia del marxismo,* Roma, 1972), în care, printre altele, se amintesc unele pasaje semnificative din Capitalul despre raportul om-natură. Vezi şi V. SO- MENZI, *Uomini e macchine,* în *L'uomo e la macchina.* Actele celui de-al XXI-lea Congres de filozofie, v. I, Torino, 1967.

4 Vezi şi L. APOSTEL, *Materialismo dialettico e metodo scientifico,* Torino, 1968.

5 Despre teoriile lui Klaus, vezi, N. M. DE FEO, *Cibernetica e d'ialettica sociale nella rivoluzione scientifico-tecnolo- gica,* în *Critica marxista,* n. 4—5, 1969.

6 în V. I. LENIN, *Opere complete,* voi, 33, Editura politică, Bucureşti, 19G4, p. 95.

7 *Cursul scurt de istorie a Partidului Comunist (bolşevic) al Uniunii Sovietice,* ediţia a IlI-a, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1955, p. 172.

Discutabilului „realism" ai lui Stalin în problema raportului sat-oraş („O oarecare deosebire, deşi

neesenţială, va rămîne incontestabil, date fiind deosebirile dintre condiţiile de muncă din industrie şi din agricultură") ii corespunde nerăbdarea „revoluţionară" cu care capitalismul avansat reduce în felul său diferenţele dintre centrele urbane, zonele industriale şl activităţile agricole, condamnînd la părăsire pămînturile ce nu sînt susceptibile de culturi Industrializate şi de valorificare competitivă, industrializînd în mod nemilos celelalte (recurgînd, de pildă, la tratamente chimice de- foliante, insecticide etc., care rup echilibrul ecologic şi la procedee care desfigurează ultimele vestigii ale aspectului natural al lucrurilor) şl în sfîrşit urbanlzînd atît de mult teritoriul, agricol sau nu, încît distruge în scurt timp chiar avantajele dobîndlte prin edificarea de oraşe. Am amintit acest mod deformat de eliminare a deosebirilor dintre oraş şi sat, dintre industrie şl agricultură, pentru a trage concluzia că nu este deajuns să se denunţe limitele doctrinare ale „conservatorismului" stalinist, precum şi pentru a propune, cum înţelege s-o facă pe bună dreptate V. GERRA- TANA (vezi Ricerche di *storia* del *marxismo,* Roma, 1972), ldeea depăşirii diviziunii muncii într-una din formele sale clasice şl tradiţionale ; la fel, este mal Indicat să se prevadă o depăşire a diviziunii muncii însoţită de o anume *conservare* „a deosebirilor existente între condiţiile de muncă din industrie şl din agricultură", măcar în sensul că acea parte a muncii agricole care nu poate fi încă industrializată tehnic şi nici gospodărită prlntr-o contabilitate specifică întreprinderilor Industriale, să fie împărţită cum se cuvine între membrii colectivităţii, astfel încît să devină ajutor şi instrument fie pentru apărarea bazelor naturale chiar ale celei mal avansate economii, fie pentru redobîndirea deplină a umanului, în sfîrşit dezallenat, fără de care însăşi omenirea politehnlclzată, menţionată în pasajul din Capitalul citat de Gerratana, ar fi poate o cucerire imperfectă.

Pasajul din ST ALIN, reprodus mai sus, se află în Problemele *economice ale socialismului in U.R.S.S.,* E.P.L.P., Bucureşti, 1952, p. 32).

8 Vezi G. BERLINGUER, *Politica della sclenza,* Roma, 1970, p. 123—124 şl 181.

9 A. GRAMSCI, Opere alese, Editura politică, Bucureşti, 1969, p. 72.

10 ANTONIO GRAMSCI, *Scrieri alese,* Editura Univers, Bucureşti, 1973, p. 123.

11A. GRAMSCI, *Passato e presente,* Torino, 1951, p. 162—163.

12 Idem, p. 200.

13 A. GRAMSCI, Opere *alese,* ed cit., p. 51.

14 Idem, p. 114 ; unde caracterul dialectic al naturii este recunoscut ca fiind parte a istoriei omului („chiar şi prin istoria ştiinţei").

15 Idem, p. 51.

16Despre conceptul de natură la Gramsci, a se vedea : M. ALOISI, La scienza e la *natura come storia,* în *Socletă,* n. 3, 1950 şl intervenţiile lui F. ALBERGAMO, A. BORRELLI, O. BIANCA şi ale aceluiaşi ALOISI în n. 1, 1951 ; A. SA- BETTI, II *rapporto uomo-natura nel pensiero* del *Gramsci e la fondazione della scienza,* in AA. VV. *Studl gramsclanl,* Roma, 1958, p. 243—252 ; C. NARDONE, II pensiero di Gramsci Bari, 1971, p. 299—301, 453 şi urm., 462 şi urm., 521 în notă (cea din urmă conţlnînd alte indicaţii bibliografice asupra acestei chestiuni).

17 Vezi *Dlalettlca senza dogma. Marxismo e scienza naturali,* trad. it., Torino, 1965.

18 Vezi *Conversazione con Lukăcs,* de W. ABENDROTH, H. H. HOLZ şi L. KOFLER, trad. it., Bari, 1968. în ce-1 priveşte pe tînărul Lukăcs, criticii ştiu (vezi G. E. RUSCONI, La teoria *critica* della *società,* Bologna, 1970, p. 52 şi L. AMO- DIO, Tra *Lenin e Luxemburg. Commentario al perlodo „estremisttco" di G. Lukăcs 1919—1921,* în II Corpo, n. 5, 1967, p. 378) că şi el, pe linia lui Morgan şl Engels, considera societăţile precapitaliste într-un anume fel drept societăţi „naturale".

19 In problema originii vieţii, Engels este însă conştient de caracterul esenţial al perioadelor îndelungate, cum aminteşte şl G. COGNIOT (La *dialectlque de la nature. Une oeuvre ginlale de Frledrlch Engels,* Paris, 1953, p. 34).

20Marx socotea că reglementările cu ajutorul ştiinţei „deveneau tot mal indispensabile, iar posibilităţile conservării speciei şi civilizaţiei erau tot mai mult încredinţate construcţiei sociale raţionale. încă în cadrul vechii societăţi, conştiinţa originii noastre animale punea problema insuficienţei echilibrului la care a ajuns specia faţă de actuala întrebuinţare istorică *a* torţelor de producţie şl de aceea obliga la căutarea unul

echilibru mai profund care să fie realizat la nivelul unei reglementări conştiente. Trecutul nostru natural şi istoric apărea în această perspectivă ca un fel de istorie experimentală a speciei care exercita o presiune asupra lumii prezente şi care apoi, reflectîndu-se într-o anume versiune a ceea ce numim filozofie, formula, la acest nivel abstract şi sub forma unei legi dialectice, necesitatea unei asemenea treceri" (N. BADALONI, *Scienza e filosofta in Engels e Lenin,* în Lenin *teorlco e dlrigente rivoluzionarto,* Caietul n. 4 din *Critica marxista,* 1970, p. 81).

După ce a menţionat Dialectica *naturii* a Iul Engels, Badaloni continuă astfel : ,.In conceptul de dialectică se rezuma de fapt, pe de o parte, un proces biologic şl Istoric, care s-a dezvoltat pînă acum în mare parte în mod spontan şi, pe de alta, se formula soluţionarea sa raţională şi liberă sub forma unei necesităţi" *(ibldem).* Aceasta este „semnificaţia cea maj profundă a modului în care Engels prezintă dialectica" (idem, p. 82).

Intr-un capitol intitulat *La societă come esperlmento* biolopico, J. B. S. HALDANE *(Probleml delta sclenza,* trad. lt., Milano, 1949, p. 95), după ce repetă că societatea este reacţia omului la .creşterea populaţiei, conchide că ,,de succesul sau de falimentul experimentelor făcute în organizarea vieţii urbane" va depinde supravieţuirea unuia şl celuilalt tip de societate.

21 Vezi N. BADALONI, *Marxlsmo come stortclsmo,* Milano, 1962, p. 222.

22 Idem, p. 240.

23 A se vedea, de acelaşi BADALONI articolul de dicţionar *Materialismo* în *Fllosofla, Enciclopedia Fcltrinellt- Fischer,* sub redacţia lui G. PRETI, Milano, 1960, p. 327. Pentru problematica necesltate-posibilitatc, vezi şl în *Con- versazionl con Lukăcs,* cit., p. 23 şi 166—167.

24 Vezi J. MONOD, *II caso e la necessită, Sagglo sulta fllosofta naturale delta biologia contemporanea,* trad. lt., Milano, 1971.

25 C. LfiVI-STRAUSS, *Primitivi e civllizzatî,* conversaţi) cu G. CHARBONNIER, Milano, 1970, p. 55—56. Despre non- echivalenţa, în cazul omului, dintre mecanismul mutaţiilor biologice şi folosirea progresului tehnologic, M. CORN- FORTH (The Open *Philosophy and the Open Society. A Reply* to Dr. Karl *Popper's Refutations of Marxism,* Londra, 1968, p. 28) se pronunţă astfel : „Men do not

acqulre and satlsfay new needs by any alteration of the organs of their bodies, but by acquiring new forces of production".

26 Vezi J. P. SARTRE, *Critica della raglane dialettica,* Milano, 1963, D. VERRES (Vezi La *logique du Capital* în Les *temps modernes,* n. 296, martie 1971, p. 1666) vorbeşte despre „raretă... produite" ; iar puţin mal înainte (p. 1665), remarcă : „II n'y a plus de nature, on vendra donc de l'environnement", J. DAVIDOV (vezi, II *lavoro e la libertâ,* trad. lt., Torino, 1966, p. 39—40) subliniază paradoxul dependenţei crescînde a omului civilizat (şi dominator) faţă de natura (dominată) şi de resursele naturale mereu noi, care devin necesare civilizaţiei.

27 J. MONOD. *op. Cit., p.* 137.

28 In Monthly Review (ed. Italiană, n. 1—2, 1970, p. 37 şl urm.), A. BARAN susţine că Marx şl Engels nu ar fi prevăzut acest stadiu al capitalismului.

29 F. ENGELS, *Dezvoltarea* socialismului de la utopie la ştiinţă (prefaţa din 1892) şi *Ludwig Feuerbach* şi sfârşitul filozofiei clasice *germane,* în K. MARX-F. ENGELS, Opere alese, voi. II, Editura politică, Bucureşti, 1967, p. 93 şi 352.

30 Dealtfel, Marx şl Engels afirmă, in legătură cu tinerii hegelienl că funcţia ideologiei lor este de „a interpreta altfel ceea ce *există,* adică de a recunoaşte existentul prin mijlocirea unei alte interpretări (...). Ideologii (...) sînt cei mai mari conservatori" (cursivele ne aparţin) (K. MARX- F. ENGELS, Ideologia germană, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1956, p. 16). Dacă, aşa cum face L. GOLDMANN (op. cit., p. 50), comparăm acest pasaj cu teza a Xl-a despre Feuerbach (filozofii nu au făcut decît să interpreteze...), ne dăm seama că şi Goldmann greşeşte cînd susţine că, pentru Marx, filozofia ar trebui să devină conştientă de caracterul el practic, revoluţionar sau conservator, în loc să „vrea numai să interpreteze". Am văzut că, de fapt, în „a vrea" numai să interpreteze, este implicat un caracter practic conservator. Problema rezidă atunci, cum spune într-adevăr. teza a Xl-a, în „a schimba lumea", adică a acţiona în spirit revoluţionar. Aşadar, criteriul practicii invocat de teza a Il-a (controversa în jurul realităţii sau nerealltăţil unei gîndiri care se rupe de practică este o chestiune pur scolastică) este criteriul unui raport activ (reproductlv) cu practica, şi .nu pasiv (interpretare-reflectare, ca în

formele falsei conştiinţe) ; în acelaşi timp, însă, practica revoluţionară nu epuizează teoria (pragmatism), ci este doar momentul el necesar de confirmare sau de infirmare : pentru ştiinţă, ca şi pentru filozolia ştiinţifică.

31 Per *Vecologla,* în *Rassegna economica, n.* 5, 1978, p. 1096.

32 Idem, p. 1097.

33 K. AUCHINCLOSS, *The ravaged environment,* în *Newsweek,* 26 ianuarie 1970, p. 26.

31 La crisl *ecologica. Un problema di cosclenza e* di cultura, în La *civiltă cattolica,* 5 decembrie 1970.

35Vezi T. DE ROCCHI STORAI, *Un'inchiesta interna- zionale su „L'uomo* e *l'ambiente",* în Bollettino della so- cictă *gcogrujlca italiana,* n. 4—5, 1970, p. 246.

36 *Newsweek,* cit., p. 45.

37L. J. Fogel, A. J. Owens şi M. J. Walsh, citaţi de T. MALDONADO, în La *speranza progcttuale. Ambiente e societă,* Torino, 1970, p. 19, în notă. în legătură cu omul „înlocuit", vezi E. IL'ENCOV, L'uomo e i *miti della tcc- nica,* Roma, 1971, p. 11—33.

38 M. ROSSi, *Fondamenti d'un'etica umanistica,* în *Logos,* n. 2, 1969, p. 227. O teză apropiată este propusă de L. COLLETTI (în II *marxismo e Hegel,* Bari, 1969, p, 357— 402) în legătură cu Pico della Mirandola şi cu tînărul Marx. Intre marxism şi fenomenologie se plasează n. 129—130, 1972, din aut aut (despre Dialettica della *natura e materia- lismo),* în care a se vedea în special G. CERA, *Sul concetto di natura in Engels.*

39 M. ROSSI, op. cit., p. 231.

40 Idem, p. 232.

41 *Idem,* p. 276.

42 S. TIMPANARO, op. cit., p. 22.

43 Idem, p. 66—67.

44 Idem, p. 20.

45 Vezi G. BERLINGUER, *Politica della sclenza,* cit., p. 140 şi *Inqulantori e inquinati,* în *Rlnascila,* 26 iunie 1970.

46 G. NEBBIA, op. *cit.,* p 1130.

47 Vezi V. GIACOMINI, *Agricoltura e ambiente,* în *Agricoltura,* iulie 1970, p. 73.

48Op. cit., p. 1115. Pentru o luptă hrănită de conştiinţă critică, nu este convingătoare o abordare globală, fără nici o distincţie, a tuturor societăţilor împărţite în clase, de la antichitate pînă în zilele noastre, sub acuzaţia că au provocat criza ecologică. Un exemplu în acest sens, cu toate meritele cărţii, intilnlm la D. PACCINI, *L'Imbroglio ecolo- gico. L'ideologia della natura,* Torino, 1972, p. 42. A se vedea de G. NEBBIA şi La morte *ecologica,* Bari, 1972.

Ar trebui amintită aici dezbaterea prilejuită de publicarea in limba italiană a lucrării intitulate *Limitele creşterii* (Milano, 1972) şi contribuţia adusă de volumul Iul B- COM- MONER, Cercul care *se închide,* care lămureşte, cu date pertinente, că principalii factori al dereglării ecologice sînt ramurile de producţie (capitalistă), bazate pe costuri mici, în care se produc bunuri de consum efemer sau Iluzoriu şl accesorii de origine sintetică, născocite de societatea de consum (capitalistă). Dar nici subiectul, nici competenţa noastră nu ne permit să abordăm problemele tehnice implicate de această dezbatere. Putem spune cu certitudine doar că conceptul marxist de dezvoltare (referitor la forţele de producţie) nu are nimic comun cu conceptul de creştere a ..produsului naţional brut".

XI

Dialectica naturii şi dezvoltarea socială in concepţia marxistă a lui Lukâcs

Vom examina acum problema dialecticii naturii urmărind „convertirea" unui marxist care a avut un rol de prim rang în manifestările teoretice din secolul XX şi care a fost unul dintre promotorii îndelungatului „protest" împotriva dialecticii naturii a lui Engels. Vom constata, în acelaşi timp, că conceptul de natură ca realitate independentă, supoziţie esenţială pentru întreaga gîndire a lui Engels, duce şi la recunoaşterea unui nou tip de alteritate — inclusiv epistemologică — între fenomenele naturii anorganice şi fenomenele

evoluţiei biologice, psihice, sociale (împotriva concluziilor prea grăbite şi simplificatoare ale lui Engels) ; şi că, în consecinţă, posibilitatea unei ştiinţe *istorico-dia- lectice* a naturii anorganice trebuie considerată închisă în prezent, din cauza unui fel de (relativă şi poate temporară) *noumenicitate* de tip kantian.

Un aspect al personalităţii lui Lukâcs, strîns legat de evenimentele istorice ale mişcării comuniste internaţionale, este apariţia periodică a unor conflicte interioare între poziţia sa teoretică şi situaţiile politice, urmate de „autocritici" deconcertante şi de o stăruitoare nevoie de a-şi redefini propria autobiografie pentru a găsi un nou echilibru între elementele de ruptură şi elementele de continuitate. Drama lui Lukâcs, care transpare mai clar din ultimele scrieri, este drama unui mare teoretician marxist (maturizat după moartea lui Lenin), pe care condiţiile obiective şi limitele subiective îl împiedică să devină interlocutorul eficace al conducătorilor politici angrenaţi în construirea efectivă a socialismului, în timp ce fidelitatea fundamentală faţă de proiectul unui socialism conceput ca unitate indivizibilă, pe bazele dobîndite deja, îl fac să considere de neconceput o „reîntoarcere" la Marx, sau la Lenin, „reîntoarcere" care să impună clasei muncitoare să reia, *ex novo* calea revoluţiei, sau să-1 împingă pe teoreticianul revoluţiei în arhipelagul pestriţ al noilor secte şi utopii.

Dacă, totuşi, facem abstracţie (ceea ce nu e uşor) de implicaţiile acestei drame istorice şi individuale şi de conotaţiile extrem de problema- tizatoare pe care ea le proiectează asupra unor momente izolate ale prolificei sale producţii teoretice şi asupra poziţiei politice întotdeauna demnă a lui Lukăcs, atunci este posibil să surprindem unele motive recurente (sau constante chiaţ), capabile să creeze, — în felul lor, măcar la nivelul teoriei „pure" — o unitate mai pro-

fundă între concepţia filozofică şi perspectiva politică, chiar şi în ultima şi mai complexa etapă a gîndirii lukacsiene. într-o asemenea cercetare îşi găseşte poate o mai puternică justificare, inclusiv din punct de vedere metodologic, acel salt m timp pe care îl fac aproape toate studiile şi scrierile mai recente despre Lukâcs, eludînd producţia din perioada stalinistă, pentru a-1 regăsi pe Lukâcs din *Istorie şi conştiinţă de clasă.* Oricare ar fi motivele subiective ale acestei opţiuni, în actuala cultură italiană de stînga, aprofundarea problematicii din *Istorie şi conştiinţă de clasă* şi din scrierile de început ale marxistului Lukâcs poate duce la înţelegerea ultimei etape a lui Lukâcs, ca teoretician al ontologiei şi esteticii, mai mult şi mai bine decît poate s-o facă recitirea lucrărilor de istorie şi critică filozofică sau de istorie şi critică literară aparţi- nînd aşa-numitei perioade „staliniste".

într-adevăr, în ultima parte a vieţii lui Lukâcs, într-un cadru ce acum se vrea ferm materialist, reapare figura teoreticianului (a filozofului) care elaborează în acelaşi timp un program politic ; îl elaborează ca filozof şi pornind de la teorie, dar pe baza mişcării reale şi cu intenţia de *a-l oferi* mişcării reale ca problematică, pentru a fi discutat şi verificat de aceasta. Reapare adică acea figură pe care numai tînărul marxist Lukâcs o sugerase despre sine, chiar în cadrul puternic condiţionat de elemente subiective şi de tradiţie idealistă, luîndu-i drept model pe Marx şi Engels, la fel ca şi pe Roşa Luxemburg şi Lenin. Şi nu ne surprinde că această viziune integrală asupra sarcinilor conexe exerciţiului teoretic a revenit în prim plan, la bătrînul Lukâcs, tocmai în momentul aprofundării problemelor estetice

Dar mai înainte de a vedea cum se lărgeşte orizontul teoretic al lui Lukâcs, de la estetică la ontologie, pentru a încerca o nouă sudură cu perspectiva politică, se cuvine să menţionăm în treacăt unele limite ale

prezenţei şi influenţei lui Lukâcs în Italia, în legătură cu formaţia sa intelectuală şi cu hegelianismul său, acesta constituind un motiv deloc neglijabil, concomitent de forţă şi de slăbiciune, pe tot parcursul activităţii sale teoretice.

Se ştie că în Franţa, succesul înregistrat la vremea respectivă de redescoperirea *Istoriei şi conştiinţei de clasă* şi-a avut originea mai ales în climatul cultural, filozofic şi pseudofilozofic, care a dus la avantajarea unei anume problematici de coloratură umanistă şi existenţialistă (alienarea umană) reperabilă în lucrare şi în au- tosituarea ei, cu adevărat ambiguă între filozofie şi politică. în schimb, limita — şi în acelaşi timp caracteristica aproape constantă — a prezenţei lui Lukâcs în cultura italiană de stînga se află în „antifilozofia“ marxismului italian, mai vioi şi bătăios, fie că ne referim la anii ’50 şi la întîlnirea noastră cu un Lukâcs „stalinist“, deci critic al literaturii şi istoric al culturii, fie că ne referim la anii ’60 şi la succesul neaşteptat al lui Lukâcs ,,luxemburghist“ şi „extremist “, cel preocupat de sociologie politică şi înclinat să descrie caracterul şi sarcinile subiectului revoluţiei.

Pe de altă parte, lipsa de interes pentru ba? zele filozofice (şi nu doar o anume suspectare a realismului politic ,,posibilist“ al bătrînului filozof) întîrzie, în ţara noastră, examinarea şi înţelegerea ultimei etape a gîndirii lui Lukăcs, mai mult decît a oricărei alta. în acest sens, chiar răutăcioasa subliniere a numărului citatelor din Hegel („o orgie de Hegel“ s-ar afla în *Estetica* lui Lukăcs) ar vrea uneori să indice gradul de „contaminare" filozofică a marxismului lui Lukăcs [3].

în realitate, în ultimii ani, Lukăcs tindea să se elibereze de amprenta hegeliană, dar fără a slăbi armătura filozofică a gîndirii sale, ba chiar, accentuînd-o şi străduindu-se să-i confere un caracter mai riguros ştiinţific.

Elementul hotărâtor, în această privinţă, este nu frecvenţa citatelor din Hegel, ci trudnica, contestata şi treptata adoptare a unei concepţii (tipic hegeliene) despre dialectică înţeleasă fie ca „mediere" (ne gîndim la categoria de „particularitate" şi la statutul artei în *Prolegomene),* fie ca „totali- zare" sau „totalitate" (ne gîndim la vicisitudinile acestei categorii de la *Teoria romanului* şi *Istorie sau conştiinţă de clasă* pînă la *Estetică).* Este foarte probabil ca acest ultim concept să fie puţin prea îmbibat cu hegelianism chiar şi la Marx Dar este sigur că în studiile de tinereţe, în *Istorie şi conştiinţă de clasă* şi, în anumite privinţe, în lucrări mai recente ale lui Lukăcs, conceptul de „totalitate" dobîndeşte accentuate conotaţii estetico-idealiste [5], care pot fi confruntate cu concepţia lui Sartre, cu un anume structuralism şi cu unele ideologii de stînga. Şi chiar şi atunci cînd, în lucrările mai recente, Lukăcs se străduieşte să circumscrie şi să limiteze însemnătatea acelor categorii, el nu înţelege pe deplin că 1) noţiunea hegeliană de „mediere" (ca *tertium datur* care ar sfida, cine ştie de ce, logica formală) se cuvine a fi înlocuită prin noţiunea de *relaţie* antagonică în evoluţie (inter- acţiunea sau întrepătrunderea contrariilor, teoretizată de Engels), al cărei rezultat este transformarea fiecăruia dintre cei doi termeni ; 2) noţiunea hegeliană de „totalitate" se cuvine a fi înlocuită prin cea a lui Gramsci şi Lenin de *hegemonie,* înţeleasă ca dominare care produce o răsturnare, începînd cu conştiinţa, a unei relaţii anterioare de condiţionare materială, adică o răsturnare, în cadrul conştiinţei însăşi a supunerii ideologice (conştiinţă reflectată) la condiţiile materiale, transformînd-o în reglarea raţională a acestora[c].

Dar să ne întoarcem la problema raportului care, în ultimele lucrări ale lui Lukăcs, core- lează ontologia filozofică cu perspectivele strategiei politice şi care ia locul conexiunii

gnoseo- logico-politice, prezente în abordarea hegeliană din *Istorie şi conştiinţă de clasă* '. Pentru a putea surprinde acest raport, este indispensabil să stabilim care este semnificaţia termenului de „ontologie" în ultima etapă a activităţii lui Lukâcs. Intrucît despre opera la care lucra cînd a murit *(Ontologia existenţei sociale* ca premisă a unei *Etici)* ştim cele cîteva lucruri pe care autorul le-a anticipat, mai ales în *Conversazioni con Lukâcs* ale lui Wolfgang Abendroth, Hans Heinz Holz şi Leo Kofler[8], este inevitabil să dăm crezare unor supoziţii care sintetizează într-un mod oarecare semnificaţia unitară a acelor anticipări fragmentare.

Ce este, prin urmare, „ontologia" lui Lukâcs? în sens larg, este sinonimul metodei *genetice* [9]. în această accepţiune „ontologic" este echivalent cu „materialist" şi, în sensul acesta, se poate vorbi, după părerea unui autor [10], de o „ontologie a schimbului de mărfuri", în raport cu stadiul mai evoluat al muncii salariate şi se poate afirma că există o substanţială coincidenţă epistemologică între noţiunea de *stadiu anterior* şi cea de *strat mai profund* al fiinţării, sociale sau nu. Chestiunea este prezentă în cunoscuta controversă despre interpretarea tezelor metodologice cuprinse în *Introducerea* lui Marx din 1857 şi despre presupusa divergenţă de opinii între Marx, în acel text, şi Engels, în recenzia la *Contribuţii la critica economiei politice* (1859), în legătură cu metoda „istorică'[1] şi metoda „logică[11] [11] : asupra acestei controverse ne vom opri în ultimele capitole.

în sens mai restrîns, ontologie înseamnă referire la stratul cel mai elementar al realităţii materiale. Şi întrucît, după Lukăcs [)2], aceasta din urmă constă din trei structuri fundamentale — cea anorganică, cea organică şi cea socială —, prin stratul cel mai elementar trebuie să se înţeleagă structura anorganică [13]. Cînd Marx face apel la calităţile fizice ale aurului şi ale argintului, fără de care nu ar fi posibil să se confere metalelor

proprietăţile sociale ale monedei, din textul lui Marx transpare o clară perspectivă ontologică [14]. Există, însă, o dificultate care poate dăuna unei tratări ontologice în sens restrîns, adică unei examinări dialectice directe a fenomenelor anorganice : nu se oferă, de fapt, nici ontologie, nici tratare filozoficodialectică în general, ci doar în raport şi paralel cu o tratare istorică pe bază de documente a genezei şi evoluţiei evenimentului dat. Or, Lukăcs ştie că pentru materia ne-vie, în stadiul actual al cunoştinţelor, este imposibil să se traseze vreo linie de desfăşurare care să aibă însuşirile unui *proces* evolutiv şi nu exclusiv al unei *mişcări* ciclice, repetitivă sau repetabilă, doar dacă nu cumva este vorba de fenomene cum ar fi entropia crescîndă postulată de al doilea principiu al termodinamicii, în termeni dealtfel exclusiv cantitativi. „Dinamica[11] unui obiect nu este evoluţia sa ca eveniment.

Astronomia şi geologia sînt încă foarte departe de a se converti la o viziune „darwinistă[11] asupra corpurilor cereşti şi a evoluţiei pămîntului [15]. Probabil că un obstacol pentru o astfel de convertire îl constituie dimensiunile intrinseci ale evenimentelor şi ale obiectelor anorganice, dimensiuni incomensurabile dacă le raportăm la scara mărimilor şi coordonatelor evaluabile de optica umană : obiectele şi întîmplă- rile anorganice îşi au spaţiul şi timpii lor cei mai profund proprii în microstructurile sincronice şi — respectiv — în macrostructurile diacronice, care — din motive opuse — transcend dimensiunile spaţiului şi timpilor accesibili verificării noastre experimentale. De aici ar putea proveni critica împotriva tentativei lui Engels : deşi a înţeles că doar un model „darwinist[11] (deci evolutiv) al lumii naturale anorganice ar putea să ne dezvăluie şi structura dialectică, deci diacronică, a acesteia, Engels ar fi cedat tentaţiei facile de a dialectiza ceea ce se manifestă ca repetiţie şi ca ciclu (lichidul care devine gaz, sămînţa

care devine plantă), adică ceea ce, la fel cu natura la Hegel, *nu are istorie,* şi de a conferi obiectului natural demnitatea de eveniment situat într-o structură diacronică, obiect natural inteligibil pînă acum numai în cadrul structurilor sincronice cantitativ-calitative. Şi, într-a- devăr, cum ar fi putut Engels să detecteze, în materia anorganică, „microstructuri[11] diacronice asemănătoare celor detectate de Marx în „metamorfozele[11] mărfii de la forma ei cea mai simplă la capital, în aceeaşi *formaţiune [16]* social- economică, cea capitalistă, sau în trecerea de la formaţiunile precapitaliste la cea capitalistă, adică în procese situate „în amonte[11] faţă de fenomenele compuse (reproducere lărgită), repetitive sau ciclice (piaţa mondială) şi faţă de cele esenţialmente cantitative în ireversibilitatea lor (scăderea ratei medii a profitului) ? Cum ar fi putut, dacă este adevărat că timpii evoluţiei anorganice sînt timpi prin excelenţă lungi şi că natura „merge pe o cale atît de lungă — încît pare că stă[11] ? [17].

Pe de altă parte, şi evoluţia în lumea vie, deşi se desfăşoară pe perioade mai scurte, nu poate fi experimentată ca atare. Obiect al experimentării poate fi numai forma care se repetă şi se conservă a fenomenului de reproducere, pusă pe larg în lumină de genetica contemporană : „Ne se produit que ce qui existe. La selection s'opere, non parmi les possibles, mais parmi les existants[11], afirmă F. Jacob [18]. Şi P. Mazliak adaugă : „Le tri des survivants les mieux adap- tes s'exerce, a *posteriori,* parmi Ies individus mutes, nes de l'accident imprevisible affectant, sans dessein, l'information inscrite sur l'ADN"[J!). Deci evoluţia accesibilă nouă pînă acum este acelaşi lucru cu *conservarea* echilibrului biofizic.

Trebuie să ajungem pînă la om pentru ca procesul istorico-evolutiv să iasă, ca să spunem aşa, la lumina zilei ca proces istorico-

evolutiv „pur“, extras din crusta mecanismelor de selecţie naturală. După cum se ştie, Marx a surprins acest element diferenţial, şi în acelaşi timp funcţia euristică ce ne absolvă în cunoaşterea a ceea ce este mai evoluat de cerinţa cunoaşterii a ceea de este mai puţin evoluat, iar în cunoaşterea a ceea ce este condiţionat de cerinţa cunoaşterii condiţiilor. După Marx, nici un stup, cuib de termite sau altă construcţie prodigioasă a insectelor sau animalelor în general nu poate fi confundată cu opera unui arhitect, ce construieşte mai întîi la modul ideal (în acel „simulator" al posibilului, am spune astăzi, care este creierul omului) şi apoi reproduce în practică modelul său ideal, operînd *ă dessein* o selecţie *parmi Ies possibles,* care, dealtfel, ne ajută să înţelegem materialist selecţia anterioară *parmi Ies existants ;* anatomia omului, adaugă Marx, ne ajută de fapt să înţelegem anatomia maimuţei, şi, la fel, în cadrul istoriei omului, munca ne apare într-o formă mai evidentă şi în stare „pură“, ca muncă abstractă şi *sans phrase,* în cea mai evoluată societate capitalistă, astfel încît abia atunci putem să surprindem funcţia sa fundamentală în procesul formativ al oricărei activităţi umane anterioare [20].

Aceste celebre aserţiuni ale lui Marx sînt tot ce poate fi găsit mai profund în privinţa conţinutului unei non-metafizice „dialectici a naturii". în plus, în ce priveşte metoda, departe de a configura o procedare inductivă, cu arbitrare generalizări de la cunoscut la necunoscut, şi departe de a repropune o viziune teleologică asupra devenirii naturale, ele urmează calea ipotetico-deductivă proprie tuturor teoremelor ştiinţifice în general, deşi se prezintă sub forma unor ipoteze *regresive,* datorită caracterului specific al ştiinţelor istorico-filozofice, al căror moment de verificare experimentală se situează pe axa celui mai evoluat şi mai organizat „pre- zent“. Dealtfel, aceste afirmaţii ale lui Marx nu

ascund nimic teleologic : dimpotrivă, „subliniind că numai *a posteriori* poate fi înţeleasă dezvoltarea la un nivel superior a unei forme anterioare mai puţin evoluate, se ajunge implicit la negarea oricărei intenţii prestabilite a naturii, la negarea unei raţionalităţi interne a realului care să preceadă procesul material al formării sale externe" [21].

Lukâcs nu ajunge în mod explicit la asemenea cpncluzii, deşi, într-un anume fel, ele s-ar lega de nucleul pozitiv prezent în critica de tinereţe a *Dialecticii naturii,* ci apelînd la *Ideologia germană,* unde Marx şi Engels proclamă istoria drept „unica ştiinţă", avansează ipoteza că se va ajunge în viitor la descoperirea istoriei compoziţiei materiei ; se va sfîrşi atunci cu „forma eternă a materiei", adică cu cognoscibilitatea ei numai în cadrul postulatului fizico-matematic al lui Galilei şi Newton [22] şi, evident, se va ivi posibilitatea cunoaşterii materiei şi în cadrul dialecticii materialist-istorice a lui Marx şi Engels. Pare să se profileze, în această simplă previziune, o substanţială modificare în semnificaţia formulelor de „materialism dialectic" şi „materialism istoric", faţă de versiunea lui Sta- lin. Materialismul istoric nu ar mai fi extinderea şi aplicarea principiilor generale ale materialismului dialectic, valabile pentru orice fel de realitate, la domeniul specific al fenomenelor sociale, la istoria omului[23], ci însăşi corecta cunoaştere istorică a oricărei zone a realului (inclusiv, deci, virtuala cunoaştere istorică a naturii anorganice), facilitată de o adecvată utilizare a anumitor categorii analitico-dialectice care, în forma lor abstractă (referitoare, însă, tot la momentele nodale ale dezvoltării istorice concrete), ar constitui materialismul dialectic, adică filozofia marxistă [24]. Aşadar, ar dispărea definitiv şi orice urmă de adeziune la modelul epistemologic împrumutat de tînărul Lukâcs de la vitalism şi de la istorismul german, deci

de la canonul unei co-ntrapuneri rigide între ştiinţe, bazată pe o prezumtivă dualitate a conţinuturilor (lumea naturală şi lumea istorico-socială) şi, paralel, a metodelor (analitică şi dialectică) [25]. Ar dispărea interdicţia aplicării metodei ştiinţelor aşa-numite „naturale" (mai bine am spune, acum, ştiinţele *sincroniei)* la fenomenele sociale[26], chiar dacă ar rămîne un fond de adevăr în gîndirea radicală a tînărului Lukâcs şi a epigonilor săi de astăzi, deoarece o asemenea aplicare — înţeleasă ca analizare a aspectelor statistic repetitive sau repetabile, dacă nu reversibile, ale unui sistem dat sau ale unui complex social format şi *devenit* — poate ascunde opţiuni ideologice conservatoare, în speţă, ideologia unei „ştiinţe pozitive" burghezo-capitaliste, ca „observare" şi în acelaşi timp „conservare" a sistemului (dar însăşi categoria lu- kacsiană de „totalitate", în afară de semnificaţia ei metaforic „cantitativă", nu privilegiază oare sistemul devenit faţă de devenirea sistemului ?). Ar dispărea, pe de altă parte, păgubitoarea contestare a legitimităţii recurgerii la modelele ştiinţelor aşa-numite „umaniste" (mai bine am spune, acum, ştiinţe ale *diacronici)* pentru explicarea fenomenelor naturale, chiar dacă folosirea efectivă a acestor metode rămîne o problemă deschisă, din cauza blocajelor subiective care constituie un obstacol în calea cunoaşterii experimentale a istoriei naturii, sau a devenirii sistemelor naturale, deci în calea dezvoltării unei filozofii dialectice a naturii nu neapărat metafizică şi speculativă. Singurul drum ce se deschide gîndirii dialectice, în aceste condiţii şi ca efect al unor asemenea „bariere antropologice", este ipoteza, avansată de Lenin în *Caiete filozofice,* cu privire la corespondenţa funcţională între „cele mai abstracte" categorii logice ale gîndirii şi structurile ontologice cele mai elementare ale materiei. Dar atîta timp cît această ipoteză nu va putea fi

verificată experimental, printr-o reconstituire de tip istoric a devenirii naturale, va fi şi ea expusă riscurilor construcţiilor arbitrare de tip metafizic şi speculativ.

Lăsînd la o parte deci, măcar *pro tempore,* ontologia în semnificaţia ei mai restrînsă, ca abordare diacronic-dialectică a faptelor din sfera anorganicului, Lukăcs crede totuşi că poate pune ontologia în sens larg (ca sinonim pentru metoda genetică, în cadrul metodologiei mai generale a materialismului dialectic) la baza structurilor imediat superioare, cele ale vieţii organice. în această privinţă, trebuie relevată perpetuarea inoportună, la bătrînul Lukăcs, a unor urme ale epistemologiei pozitiviste, a acelei epistemologii care a dat naştere, prin reacţie, vitalismului şi istorismului german şi sub influenţa căreia se statornicise în schimb, măcar în unele privinţe, materialismul dialectic sovietic. Perpetuarea este atestată, în citatele *Con- versazioni,* de un laconic „Da“ al filozofului la întrebarea pe care i-a adresat-o H. Holz : „trebuie oare să considerăm că ontologia este supraordonată faţă de ştiinţele particulare, ca un fel de ştiinţă fundamentală ? Mai mult, se poate considera că, drept urmare a acestei poziţii, ontologia poate pătrunde în interstiţiile dintre discipline, învestită fiind cu o funcţie mediatoare ?“ [27]. Aici se revine în mod contradictoriu, la o poziţie ce părea de-acum depăşită : ontologia (şi, pe un plan mai general, filozofia) apare din nou ca o „sinteză" a ştiinţelor şi sudură interdisciplinară a interstiţiilor ce mai persistă între ştiinţele particulare (inclusiv cele „naturale") şi încetează în schimb de a se mai configura ca moment abstract al unei mai vaste metodologii istorico-dialectice (inclusiv a ştiinţelor aşa-zise „umaniste", în alterita- tea lor metodologică, şi nu de conţinut, faţă de ştiinţele „naturale"). Această incertitudine stinghereşte considerabil noile teze pe care ni le pune filozoful şi face să fie controversată şi interpretarea pe care am încercat s-o dăm

pînă aici.

Dar se cuvine să ne întoarcem la problema, amintită ceva mai înainte, a genezei ontologice a vieţii, în limitele în care Lukăcs consideră că o poate surprinde la rădăcina proceselor organice şi a presupusei lor suduri cu procesele anorganice. Reluînd de la Engels ideea unei conexiuni dialectice între necesitate şi întîm- plare şi aprofundînd tematica metodologică, mai specific istorică, a complexului categorial al conceptelor de necesitate, realitate şi posibilitate, el extrapolează la lumea organică teza unei posibile origini întîmplătoare [28]. Amintindu-şi, poate, faptul că Marx debutează cu o teză de doctorat despre *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*[29], Lukăcs repetă [30] : „Originea vieţii nu derivă din nimic altceva decît dintr-o întîmplare singulară".

In general vorbind, se pare că într-adevăr putem avansa ipoteza că apariţia unei noi structuri fundamentale, aşa cum este tocmai viaţa organică, depinde nu atît de conexiunile deterministe necesare sau primare ale structurii anterioare, cît de fenomenele întîmplătoare sau secundare ale acesteia ; nu atît de „jugul" de fier al legilor structurale ale realităţii, cît de „jocul" (în sens matematic) al efectelor lor statistice sau probabilistice, care presupun — ca fiind deja pe deplin desfăşurată — interacţiunea tuturor forţelor structurale ale structurii date[31]. Lukăcs adaugă, generalizînd : ceea ce numim necesitate, în forma ei istorică reală, trebuie să fie interpretat ca un raport de tipul „dacă... atunci" [32]. Şi pentru Monod o structură superioară receptează ca necesitate proprie, internă şi structurală, ceea ce pentru o structură inferioară este un efect sporadic şi întîmplător. Viaţa intervine dotînd, *a posteriori,* cu inva- rianţă şi stabilitate ceea ce este iniţial rodul unor circumstanţe fortuite în cadrul mecanis melor celor mai elementare

ale materiei şi ale însăşi vieţii[33].

Să nu uităm, cum opinează Timpanaro, că elementul fortuit dintr-un strat inferior, anorganic, al materiei ajunge adesea să joace un rol hotărîtor şi în acel episod crucial al vieţii care este moartea. „întîmplarea“, graţie căreia s-a ivit viaţa, îşi cere din nou drepturile, de data aceasta într-o mai directă complicitate cu legile unor necesităţi copleşitoare de la care nu te poţi sustrage şi care emană din structura inferioară. Exemplele de „accidente banale", ca cel citat de Monod, se încadrează în acest tip de interferenţe între structuri diverse. Nu încape îndoială că fiecare viaţă se va afla mai devreme sau mai tîrziu în coliziunea accidentală (fizică şi nu doar fiziologică) care o va reteza, că viaţa în general ar putea fi distrusă de un accident fizic (în timp ce întreaga lume fizică anorganică nu ar putea fi distrusă nici chiar de cea mai distrugătoare dintre formele de viaţă, de cea umană), că ireversibilitatea biosferei (a mutaţiilor) repetă într-o oarecare măsură pe cea enunţată în cel de-al doilea principiu al termodinamicii [34] şi, în sfîrşit, că postulatele despre „conservare" referitoare la sistemele de „inva- rianţe" biologice trimit la anumite principii fundamentale ale lumii fizice, împotriva oricărei ipoteze vitaliste [35].

Lukâcs este implicit conştient de această problematică, chiar dacă o abordează, după cît se pare, schematic şi limitîndu-se la analiza implicaţiilor unor abstracte categorii logice modale (în care i se-ntîmplă să se-ntîlnească cu Hart- mann, dar şi cu o tradiţie care, prin Hegel şi Kant, ajunge la Aristotel). Expunerea sa devine mult mai concretă însă, atunci cînd, printr-un aparent „salt mortal" tematic, trece la tratarea perspectivei politice.

Saltul este aparent, pentru că o examinare mai atentă dezvăluie tentativa lui Lukâcs de a fundamenta concepţia leninistă a iniţiativei, a

riscului, a alternativelor şi a posibilităţilor revoluţionare ancorate în realitate, pe o cercetare logico-filozofică a celor mai generale categorii care stau la baza oricărei gîndiri istorice, lă- sînd la o parte nivelurile realităţii în cuprinsul cărora trebuie să se facă aplicaţiile. Viaţa organică, prima structură în care se schiţează, după părerea noastră un proces „lent“ de schimbare care nu este o mişcare ciclică sau numai un spor cantitativ (ca în ,,staza“ dinamică sau termodinamică a fenomenelor fizice cunoscute), face apel încă din momentul naşterii ei, cum se spune, la intervenţia întîmplării. Cu atît mai mult, argumentează Lukâcs, socialismul nu poate fi considerat produsul, în mod automat necesar, al dezvoltării economice. „Concepţia despre socialism ca alternativă cuprinsă în *Manifest“* este unica concepţie pe care „oamenii inteligenţi o pot accepta" [3C]. Socialismul apare doar ca una dintre posibilităţile de ieşire din criza lumii capitaliste, chiar dacă este aceea care are cel mai mare grad de probabilitate. Este o posibilitate de opţiune pentru specia umană, care — după o expresie a lui Badaloni — ar puteaţi definită drept opţiunea pentru o „reglementare conştientă a vieţii" [37].

Pare subînţeles în aceste formulări faptul că în cadrul opţiunii fundamentale iau naştere alte opţiuni alternative, un nou evantai de moduri posibile, de „variabile" sau de „căi spre socialism".

Din ce supoziţii generale se naşte *posibilitatea* acţiunii revoluţionare ? în esenţă, din constatarea teoretică a crizei, precum şi a condiţiilor materiale obiective care fac posibilă depăşirea crizei. Teoria revoluţiei se configura pentru tînărul Lukâcs prin renaşterea noii *Kul- tur* proletare, după integrarea activităţilor omului în acea *Zivilisation* a schimbului economic generalizat, rădăcină şi rod al epocii capitaliste. La rîndul ei, acea

Kultur proletară se identifica (şi aici revenea părerea lui Lenin) cu statul şi cu puterea, chemate să-şi subordoneze, printr-o „răsturnare[11] a suprastructurii, economia şi societatea[38]. în ultima parte a vieţii, în afară de cunoscuta eliminare a acelei terminologii tipice pentru istorismul german şi a judecăţilor de valoare pe care aceasta le exprima, Lukâcs îşi păstrează convingerea leninistă a rolului *teoretic* şi *ştiinţific* al partidului şi al statului, ca forme ale unei „culturi" proletare şi socialiste reînnoite. Dar vede două noi capcane care, cum o demonstrează experienţa, intervin periodic deviind sarcinile ştiinţifice ale statului socialist şi cele teoretice ale partidului sau ale mişcării anticapitaliste reducînd gradul de probabilitate a construcţiei socialiste. PrirAa capcană se referă mai ales la statul socialist şi este ilustrată perfect de experienţa stalinismului. A doua se referă mai curînd la *partid,* sau la mişcarea anticapitalistă şi reiese pregnant din atitudinea unor protagonişti ai recentei contestaţii studenţeşti, din felul cum se inspiră aceştia de la profeţii şcolii de la Frankfurt, de care bătrînul Lukâcs se simte tot mai străin. Prima constă din faptul că *strategia* este subordonată *tacticii* momentului („necesitatea" generală, verificată teoretic, este subordonată abaterilor posibile şi accidentale, „întîmplării[11] întîlnită practic în itinerarul concret al gestiunii puterii) ; a doua constă, reluînd termenii articolului lui T. Per- lini [39], în aceea că *prospectiva* este subordonată *utopiei* („posibilitatea" practică a realizării proiectului politic raţional este subordonată „imposibilului credibil[11] al fanteziei profetice şi al escatologiei de inspiraţie religioasă). Prima înseamnă (conform schemei noastre din cap. VI) o regresiune verticală, a doua — o regresiune orizontală.

Fără-ndoială că atunci cînd Lukâcs se străduieşte să indice o alternativă concretă la prima abatere, el devine naiv pretinzînd o

armonizare şi o combinare cvasimanagerială, de îndatoriri distincte între teoreticieni şi oameni politici, între oameni de ştiinţă şi oameni de stat, plc- cînd de la faptul că unitatea organică personificată de Marx, Engels şi de Lenin, este imposibil de reeditat astăzi şi ajungînd chiar să propună ca model ceva similar cu *brain trust-uî.* lui Kennedy ; aceasta în scopul de a elimina momentul „elaborării" nu atît din atribuţiile şefilor de guvern şi secretarilor generali, cît ale birocraţilor din aparatul de stat sau de partid, deci ale celor care prin însăşi natura lor, adaugă Lukâcs, sînt apţi numai a executa şi a „manipula" [z,°]. în realitate, el nu pretinde nimic mai mult decît instituţionalizarea, în ţările socialiste, a libertăţii de cercetare pe tărîm ştiinţific, extinsă şi la aşa-numitele „ştiinţe umaniste" şi înţeleasă ca o rezervă de ipoteze teoretice alternative pentru a reînviora posibilităţile revoluţiei. Elementele simpliste care se întîlnesc în propunerile lui Lukâcs pot fi puse parţial fie pe seama unei reacţii emoţionale în faţa unor rămîneri în urmă ale ţărilor socialiste, fie pe seama dramei (despre care vorbeam încă de la început) a unui eminent teoretician marxist „respins" mereu ca interlocutor, şi totuşi pînă la sfîrşitul zilelor însetat de privilegiul de a putea participa la construirea socialismului acolo unde aceasta era deja începută în mod concret.

Despre cea de-a doua abatere, cea prin care prospectiva este subordonată utopiei, Lukâcs se exprimă cu mai puţină reticenţă şi circumspecţie. Prospectiva înseamnă rigoare şi în acelaşi timp elasticitatea armăturii teoretice : „posibi- lism" dictat de *realitate* şi deci „realism" ancorat în *necesitatea* istorică, posibilism nu ca „tac- ticism" (am văzut că acesta din urmă comportă, teoretic vorbind, ridicarea contingentului la rangul de model strategic, universal „necesar"), ci, dimpotrivă, ca recunoaştere, ca să spunem aşa, a

diversităţii în unitate sau, ceea ce este acelaşi lucru (dacă trecem de la considerarea coexistenţei elementelor diverse la examinarea succesiunii lor), recunoaşterea *irepetabilităţii evenimentului istoric* în specificitatea sa existenţială. Acesta este, în fond, istorismul teore- tico-politic al unui Togliatti, chiar dacă Lukâcs nu este înclinat să-l privească cu o admiraţie necondiţionată /*[1]. Şi într-adevăr, dacă metodologic este în spiritul marxismului să se vorbească despre „legi istorice[11] — desemnînd, ca şi Vico, anumite modalităţi, ce sînt aceleaşi totdeauna, şi prin urmare vor genera acelaşi fel de lucruri şi nu altele — nu ne este totuşi permis să discutăm despre acestea nici prin „reveniri[11] la Vico, nici reluînd teze sociologice de tip pozitivist. în legătură cu aceasta, edificator este la Marx şi la Engels faptul că refuză să confere statut de necesitate chiar şi succesiunii „modurilor de producţie[11] şi că recurg la ipoteza variantelor alternative. în acelaşi timp, dialectica între „variabile[11] şi „constante[11], la toate nivelurile, marchează detaşarea netă a marxismului de orice fel de istorism de tip idealist[42] şi arată limitele acelor poziţii din cadrul marxismului, care, deşi pornesc de la exigenţa justificată de a pune în gardă împotriva „generalităţilor goale[11] (adică rupte de orice verificare în specificările istorice prin intermediul cărora Marx, neuitînd lecţia lui Hegel, era obişnuit să surprindă categoriile sale în „clasicitatea[11] lor), sfîrşesc apoi, fără voia lor, prin a redeschide foarfecă neokantiană şi istorist-vitalistă, între ştiinţele „naturale[11] şi ştiinţele „umane[11], atunci cînd refuză acestora din urmă dreptul de a elabora „legi generale[11] comparabile celor ce conferă unitate lumii fizice. Şi riscă să croiască pe neaşteptate drum „generalizărilor[11] misticismului şi religiei („State contanti, umana gente, al quia/che, se potuto aveste veder tutto/ mestier non era partorir Maria[11]). Dacă, de asemenea,

criticarea atitudinii bătrînului Lukâcs prilejuieşte considerarea oricărei tentative sistematice drept „un obstacol în calea afirmării primatului practicii[1143], atunci se uită nu numai faptul că nici o operă a gîndirii umane nu este mai „sistematică[11] decît *Capitalul* lui Karl Marx, dar şi faptul că „primatul practicii[11] înseamnă, la Lukâcs ca şi la Marx, prioritatea ontologic- materialistă a practicii faţă de gîndire şi, în acelaşi timp, eficacitatea practică a gîndirii ştiinţifice, eficacitate cu atît mai mare cu cît va fi mai „sistematică[11] gîndirea ; primatul practicii nu implică însă vreo judecată de valoare despre o presupusă „superioritate" a practicii şi nici vreo concesie făcută unui activism de sorginte spiritualistă. După părerea lui Lukâcs, tocmai un asemenea activism reia în mod inconştient, modelele unei societăţi care consumă, odată cu produsele ei efemere, şi izvoarele productivităţii sale şi transformă în „modă“ energiile teoretice şi culturale proprii[44].

Nu este o întîmplare că şi atît de discutata şi pe bună dreptate regretabila lipsă de înţelegere manifestată de criticul literar Lukâcs, în confruntările cu curentele de avangardă, este convertibilă în acest motiv recurent, al unei „boli a secolului", care ar pîndi disponibilitatea organică pentru o sănătoasă dezvoltare culturală, în continuitatea unei confruntări critice cu rezultatele dobîndite, a unei boli care şi-ar dezvălui simptomele în „ritmul febril" şi în consumul rapid al experienţelor artistice şi literare Unilateralitatea acestei judecăţi şi însăşi miopia — sau prezbitismul — gustului critic al lui Lukâcs, care nu poate fi separată de menţionata apreciere, nu ne împiedică, dealtfel, să observăm şi aici coerenţa obstinată cu care Lukâcs se raportează la conceptele de „posibilitate" şi „realitate", în semnificaţia lor *politică:* avangarda artistică burgheză, ca şi — din altă perspectivă — romantismul revoluţionar al literaturii staliniste, scapă din

vedere raportul corect între posibil şi real, dilată pînă la paroxism cîmpul posibilului sau arbitrariului subiectiv, înţeles în mod voluntarist z‘[6]. Şi aici se inserează consideraţiile lui Lukâcs despre utopie ca mistificare a perspectivei. El ne oferă o tipologie a variantelor utopiei contemporane în ceea ce o deosebeşte pe aceasta de utopia pre- marxistă. Utopia contemporană se prezintă fie ca o *aspiraţie spre imposibil* (sub stindardul unor formule de tipul acelei *renovatio magna* a unui E. Bloch („vom transforma natura"), sau invers, sub forma visului de restaurare a unei naturi originare, a unei sexualităţi eliberate de amprenta civilizaţiei etc. [47]), fie capitu- lînd în faţa proclamatei *inconsistenţe a oricărei aspiraţii* („lumea este atît de stricată încît nici o tentativă de a o schimba nu şi-ar avea sensul")[48].

în forma sa actuală, luddismul cuprinde ambele poziţii şi de aceea, spre deosebire de luddismul primelor mişcări muncitoreşti, este perfect „integrabil" în sistem[49]. Şi Lukăcs nu exclude posibilitatea să se ajungă la forme inconştiente de neofascism neintenţionat, după exemplul istoriei de ieri, prea repede uitată ; în acest caz, „integrarea" în ordinea socială prezentă s-ar realiza fără medieri ulterioare -[50]. Critica lukacsiană a utopiei nu ne autorizează dealtfel să negăm utopiei orice valoare de referinţă la argumente care numai în dauna mişcării pot fi şi sînt uneori obliterate. Este necesar, după Lukăcs, ca o anume încărcătură „utopică" (în sensul capacităţii de a mişca şi de a emoţiona) să fie recuperată chiar şi de perspectiva politică cea mai realistă, şi ca amplitudinea orizonturilor teoretice ale acesteia să se traducă prin înălţimea şi forţa marilor obiective ideale. Şi într-adevăr, dacă, pe de o parte, lupta noastră trebuie să asigure satisfacerea deplină a nevoilor primare, pe de altă parte ea trebuie să evite şi să depăşească obiectivele unei bună- stări materiale axate pe *toate* nevoile,

chiar şi pe cele destinate artificial perimării rapide şi consumului, pentru a cultiva în schimb acele posibilităţi de participare creatoare la producţie şi la însuşirea valorilor culturale pe care doar socialismul le poate asigura tuturor oamenilor [51].

Nu putem, deci, împărtăşi, în întregime, observaţia lui Gerratana[32], care constată, între construcţia teoretică a bătrînului Lukăcs şi soluţia politică a comunismului, „o legătură ce devenea cu atît mai slabă, cu cît contradicţiile mişcării păreau să urmeze ritmul timpilor lungi[11] şi consideră că poate să apară ca fiind „mai urgentă exigenţa de a relua urzeala densă dar întreruptă, din *Istorie* şi *conştiinţă de clasă".* Nefundată apare afirmaţia unui alt critic după care, în ultima parte a vieţii lui Lukăcs, „posibilul îşi pierde orice aspect dramatic pentru a se converti într-o potenţialitate ce trebuie să se transpună în viaţă" [53]. Dimpotrivă, am văzut că bătrînul Lukăcs nu socoteşte ineluctabilă nici una dintre marile opţiuni ale umanităţii. Din acest punct de vedere, el se leagă întrucîtva de ideile poate mai pline de ardoare, dar mai imprecise, din *Istorie şi conştiinţă de clasă,* unde se teoretiza problematica misiune a conştiinţei proletare de a realiza opţiuni pe care numai ea este în stare să le descopere ca obiectiv posibile [54] şi universal eliberatoare.

NOTE LA CAPITOLUL XI

1 Vezi GEORG LUKĂCS, *Specificul literaturii şt al esteticului,* Editura pentru literatură universală, Bucureşti, 1969 şi GEORG LUKĂCS, *Estetica,* 2 voi., Editura Meridiane, Bucureşti, 1972 şi — respectiv — 1974). Trimitem, pentru acest subiect, la G. PRESTIPINO, *L'estetica storlco-sistematica* di *GyOrgy Lukăcs,* în *Critica marxista,* n. 1, 19T1.

H. ARVON (în *Lukăcs, La vita* ll penstero *e* t testl *esem- plari,* trad. it„ Milano, 1970, p. 21) consideră critica literară singurul domeniu în care Lukăcs se putea mişca cu o relativă libertate în perioada stalinlstă.

2 Vezi L. GRUPPI, II *marxismo* dl *Gytirgy Lukăcs : Continuită con Hegel,* în Unita, 11 iunie 1971. în prefaţa citatei culegeri *Specificul literaturii* şt al esteticului, Lukăcs aminteşte de acea lucrare ca de „falimentul primei mele tentative filozofice marxiste" (p. 11).

3 Acuzaţia de hegelianism (deşi împărtăşită de autorul acestor pagini, mai ales pentru lucrările mai puţin recente ale lui Lukăcs) pare adesea îndreptată spre o ţintă falsă şi mal curînd ascunde tentativa de lichidare a dimensiunii fl- lozofloe a marxismului, a celei mal autentice şl riguroase, şi nu numai a devierilor speculative ce cochetează într-un mod nepermis cu dialectica lui Hegel, şi care se regăsesc, deşi tot mai puţin, în succesivele etape ale operei lui Lukâcs. In legătură cu aceasta, simptomatic este faptul că recunoaşterea glumeaţă a lui Marx de a fi cochetat cu „modul de exprimare" hegelian este transformată de unii critici într-o dojană îndreptată împotriva oricui ar „cocheta" cu o dialectică fără adjective.

4 Vezi F. VALENTINI, *Omaggio a GyOrgy Lukâcs : un marxista „ortodosso",* în *Paese sera* — Librl, 11 iunie 1971,

5 Vezi H. AHVON, op. cit., p. 34, 41, 62. Asupra „totalităţii" umane în artă insistă A. HELLER, *Carattere ed. autonomia dell' estetica di Lukâcs (Trimestre,* n. 3—4, 1968, p. 177—178).

6 Necesitatea unei similare reexaminări a conceptului de „totalitate", din perspectiva celui de hegemonie, iată interesanta concluzie a citatului articol al lui L. GRUPPI, care porneşte tocmai de la Gramscl şi Labriola pentru a semnala limitele idealiste ale gîndirii lui Lukâcs.

7 Vezi G. E. RUSCONI, La teoria *critica delta* societă, Bologna, ed. a Il-a, 1970, p. 52.

8 De fapt, în editura Luchterhpnd au apărut un amplu fragment din *Ontologia* lui Lukâcs *Zur Ontologie des ge- sellschaftlichen Seins. Hegels falsche* und *echte Ontologie,* Neuwied am Rhein, Berlin — Spandau, 1971) şi expunerea sintetică Die *ontologlschen Grundlagen des menschlichen Denkens und Handelns* (în buletinul *Ad lectores,* n. 8, 1969). *The New Hungarian Quarterly* (XIII, n. 47, 1972) a publicat, împreună cu alte scrieri de şi despre Lukâcs, Labour as *a Modei of Social Practice (a chapter from the posthumous „Ontology of Social Exlstence", 1971).* (Pentru cele trei titluri citate,

vezi G. LUKÂCS, *Ontologia existenţei sociale,* Editura politică. Bucureşti, 1975). A se vedea, în sfîrşit, G. LUKÂCS, *Lavoro e teologia,* Ia sfîrşitul volumului lui G. MARKUS, *La teoria della conoscenza nel giovanc Marx,* Milano, 1971.

9 *Conversazionl con Lukâcs,* cit., p. 14.

10 Idem, p. 19.

11 A se vedea M. GODELIER, Razioralifâ c irrazionalitd nell'economia. Logica *dlalettlca e teoria strutturale nell'ana-* tlsi *economica,* Milano, 1970, p. 99. Godelier vede că Marx porneşte de la marfă, dar rezolvă dificultatea afirmînd că ar exista la Marx o ecuaţie intre capitalism şi economie mercantilă.

12 *Conversazlonl con Lukâcs,* cit., p. 22.

13 Vezi şl L. APOSTEL, Matertalisrno dlalettlco e *metoda scientlfico,* Torino, 1966, p/38 : ontologică, în sens propriu, este doar referirea dialectică la „materia care nu este vie".

14 *Conversazioni con Lukâcs,* cit., p. 19.

15 *Idem,* p. 21.

16 Vezi E. SERENI, Da *Marx a Lenin : La categoria* dl *„formazlone economico-soclale",* în *Lenin teorico e dirigente rivoluzionario, Quaderni* di *Critica marxista,* supliment la nr. 4, 1970.

17 Expresia Iul Leopardi este folosită în S. TIMPANARO, s *Considerazioni sul materialismo,* în *Quaderni placentinl,*
n. 28, 1966, p. 88 : acum în volumul *Sul materialismo,* Pisa, 1970, p. 20.

Exemple ale unei problematici care vizează o posibilă diferenţiere în modalităţile devenirii, între diferitele niveluri ale realităţii, se întîlnesc într-o trecere în revistă de CALINA MARE, *Asupra gradului de generalitate al* legii *negării negaţiei,* în *Revista de filozofie,* Bucureşti (10, 1965), unde sînt examinate poziţiile unor filozofi marxişti, de la B. M. Kedrov şi E. Kolman la V. Kaziutinski şl S. Vsehsveatski, la S. T. Meliuhin, la românul P. Apostol etc., în legătură cu distincţia dintre nivelurile de evoluţie ascendentă sau progresivă (acţionînd prin negarea negaţiei) şi nivelul elementar al mişcării în general nonidentiflcabil şl nici coextensiv primelor, ca distincţie între legea dezvoltării finite şi unidirecţionale şi legea mişcării *infinite,* îm- binînd şi dezblnînd alternativ (Apostol). Se indică, şi pentru această din urmă mişcare, soluţia ,.mai nuanţată

şi mai profundă" (rev. cit., p. 1370), propusă de S. T. Meliuhin, a co-prezenţei unor elemente de ireversibilitate şl a altora de repetiţie ciclică. Tema este reluată, în n. 9, 1966, al revistei, de ELENA BELLU, într-un articol care are drept obiect *Progresul la nivelul mişcării chimice,*

18 *La logique du vivant. Une histolre de l'hâreditâ,* Paris, 1970, p. 313. Acum şl cartea aceasta este tradusă în Italiană (Torino, 1971).

19 *La logique du vivant, Comment la gânâtique parvint* a *expliquer l'h&redite,* în *Cahiers du Communlsme,* n. 4, 1971, p. 102.

20 Vezi K. MARX, *Contribuţii la critica economiei politice,* în K. MARX-F. ENGELS, Opere, voi. 13, Editura politică. Bucureşti, 1962, p. 679 şi pentru omul arhitect, vezi K. MARX. *capitalul,* ed. a IV-a, voi. I, Editura politică, Bucureşti, 1960, p. 110—111 (cît şi K. MARX-F. ENGELS, Scrieri *din tinereţe.* Editura politică. Bucureşti, 1968, p. 555—556). „Nun gehort es zum Wesen der Arbelt, dass In lhr jede Bewegung, dic sie wollzichenden Menschen, von im voraus bestlmmten Zielen dirigiert werden mussen" (G. LUKÂCS. *Die ontolo- glschen Grundlagen* etc., cit., p. 154).

21 Vezi V. GERRATANA, *Darwin e* il *marxismo,* în *11 Contemporaneo,* n. 20, 1959, p. 18—19.

22 *Conversazioni con Lukâcs,* cit., p. 21—22.

23 Vezi *Cursul scurt de istorie a P.C.(b) al U.R.S.S.,* E.S.P.L.P., Bucureşti, 1955, p. 153.

24 Vezi A. GRAMSCI, *Opere alese,* Editura politică, Bucureşti, 1969, p. 96 : „filozofia înţeleasă ca metodologie generală a istoriei". După M. CORNFORTH *(The Open Philosophy and the Open Society. A Reply to Dr. Karl Popper's Refutations of Marxism,* Londra, 1963, p. 40 şi 97—98), materialismul dialectic şi filozofia marxistă sînt metodă sau meta-teorie (şi nu teorie). Pentru Cornforth, însă, este vorba de metodă ştiinţifică in măsura în care aceasta se aplică omului.

25 Dualitatea pe care deja Cantimori o socotea străină gîndirii lui Marx şl Engels. Vezi, acum, C. VAIANI, *L'Ab- bdiltheorle in Gytirgy Lukâcs,* L'Aquila, 1971, p. 80—83. După L. LOMBARDO-RADICE (prefaţă la F. ENGELS, *Dialettica della natura,* Roma, III, ed. 1967, p. 17), Marx se gîndeşte la două dialectici diferite, referitoare la natură şi la istoria omului. După CH. GLUCKSMANN, *(Engels et la philosophle marxiste,* supliment la *Nouvelle Critique,* n. 46, 1971, p. 7) separarea radicală a

dialecticii sociale de natură şi de cunoaşterea naturii se regăseşte atît la Bernstein cît şi la idealismul de stînga.

26 Rezerve şi îndoieli destul de accentuate în privinţa sociologiei empirice (şi a confuziilor aşa-numitel interdis- ciplinarităţi) se menţin, în schimb, la Lukâcs şi în cadrul interviului acordat lui F. FERRAROTTI *(La Critica Sociologica,* n. 17, 1971, p. 179). Despre „asemănările" şi „deosebirile" dintre ştiinţele naturii şi cele umaniste, vezi G. LUKÂCS, *Die ontologischen Grundlagen* etc., cit., p. 156.

*>7 *Conversazioni con Lukâcs* de W. Abendroth, H. Ii. Holz şi L. Kofler, cit-, p. 25—26.

28 Vezi J. MONOD, 11 caso *e la necessitâ. Saggio sulla filosofia naturale della biologia contemporanea,* Milano, 1971. Monod deformează, deci, marxismul atunci cînd îl reduce la o variantă a teleologismului „animist".

29 Vezi trad. it., în apendice la A. SABETTI, *Sulla fon* dazione* del *materialismo storico,* Florenţa, 1962.

30 *Conversazioni,* cit., p. 23.

31 „Nous r.ommerons hasard, le fait que des €v6nements isolds sont dâs â des causes si nombreuses et complexes qu'il est impossible de Ies prâvoir" (G. H. DOUSQUET, *Le* haşura. *Son role dans l'histoire des sociilcs,* în *Ânnates,* n. 2, 1967, p. 149).

32 *Conuersazionl,* cit., p. 23.

33 VezJ J. MONOD, op. cit., p. 45 : biosfera nu este ,.deductibilă" din primele principii. Ea este o ..întîmplare particulară" (unicauzală ?), dealtfel „compatibilă cu primele principii". Şl mai departe : „Intîmplarea este captată, conservată şi reprodusă de mecanismul invariantei şl transformată în ordine, regulă, necesitate" (p. 85) ; Intîmplarea este un efect al „concomitentei" temporale a două scrii determinate (vezi, p. 97 şi exemplul ciocanului care omoară un trecător). A se vedea, în schimb, A. SAUCEROTTE *(Temps et marxisme, n. 158,* 1971, din *La Pensie),* care resituează intîmplarea printre efectele discontinuităţii (p. 54) şi J. CI- MUTTA (La dialectique du *hasard et de la nicessiti* dans *l'ivolutlon,* în *Sclences et marxisme-leninisme, n.* 65—66, 1970—1971, din *Recherches internationales a* la *lumiire* du *marxisme),* care socoteşte că există un acord deplin între Engels şi biologia modernă în concepţia că „necesitatea" inerentă selecţiei speciei este rezultanta unui complex de *mutaţii* individuale

cu caracter „întîmplător". Despre cartea lui J. MONOD s-a scris şi s-a discutat mult, la diverse nivele, şi în Italia. S-au ocupat de ea, printre alţii, M. ALOISI (II caso e la *necessiti :* Monod *tra Democrito e Platone,* în *Rinascltа — II Contemporaneo,* n. 26, 1971), A. ROSSI *(Monod tra caso e necessită,* în *Rlforma della* scuola, n. 12, 1971), LAURA CONŢI *(Esistono leggi* della *natura ?* în *Unită* din 27 ianuarie 1971) şl în La Stampa din 29 noiembrie 1970 şi din 11 aprilie 1971 (Dunque *l'Universo non i programmato* şl La *divinită e il caso),* N. ABBAG- NANO. In Franţa, cercetătorii comunişti au dezbătut amplu problemele ridicate de Monod : a se vedea în special, în nr. 42, 1971, din La Nouvelle *Critlque,* articolele lui J. MILHAU *(Une ithique de la science),* PH. CAZELLE (Le concept de *hasard et la catigorie de la contlngence), P.* JAEGLE (Entropie, *information, invariance)* şi J. NINIO *(Riflexions d'un biologiste) ;* în nr. 155, 1971, din *La Pensie,* articolul lui P. BOITEAU *(Une ithique dilibiriment idia- liste : celle de J. Monod) ;* în n. 4, 1971 din *Cahiers* du *Corn- munisme,* articolul lui P. ROUBAUD (Notes sur le *hasard et la nicessiti).* In general, în aceste scrieri se tinde să 1 se recunoască volumului lui Monod meritul de a fi depăşit fundătura pozitivistă, precum şi separaţia dintre ştiinţă şl filozofie (P. Boiteau, p. 55). Se recunoaşte valoarea rezultatelor ştiinţifice de specialitate, chiar dacă ipoteza centrală pare să fie pusă în dubiu de descoperirile foarte recente (Idem, p. 76—77). Este criticat, în schimb, agnosticismul implicit care condamnă ştiinţa la tăcere, dacă ea nu ne poate spune nimic despre un eveniment care se prezintă ca unic, deci ca eveniment real (P. Roubaud, p. 88) şl este contestată extrapolarea mecanică a unor categorii biologice la dinamica socială (J. Mllhaud, p. 42). Ph. Cazelle (p. 45) supune unei critici severe, din punctul de vedere al conceptului matematic de probabilitate, felul in care Monod foloseşte termenul de *hasard* ■ se poate vorbi de ,.probabilitate", în legătură cu apariţia vieţii pe pămînt, numai după ce s-a definit precis ..regula jocului", adică reprezentarea formală a ansamblului „dovezilor aleatorii" care-o satisfac. Monod nu oferă nici o regulă de acest tip şi, dealtfel, presupunînd caracterul unlcazual al apariţiei vieţii, blochează folosirea unul concept pe care matematica îl raportează totdeauna şl numai la „un ensemble d'epreuves", dar niciodată la „une âpreuve *indlvlduelle".* tn mod similar, independenţa fizică Implicită in Ipoteza unor „lanţuri cauzale total independente unul de altul" nu este nicidecum o teză ştiinţifică (p. 46 în notă). Monod ar fi trebuit mai curînd să folosească categoria filozofică de contingenţă, care se referă la apariţia unul proces

cu totul nou, dar ar fi trebuit să admită că împreună cu noutatea procesului apare noutatea legilor sale specifice, inexistente înainte de naşterea lui şl neraportabile integral la legile structurii precedente (p. 46). P. Jaegle identifică o neconştientizată concepţie dialectică în descrierea de către Monod a evoluţiei ca proces ireversibil care marchează o direcţie a timpului şi este marcat, la rîndul său, de un şir de „incidente rare şi preţioase" cărora le corespunde o ,,re- montee dans le temps" (p. 49). Nu la fel de dialectică este concepţia ce atribuie ştiinţei numai căutarea „invariantelor", fără a ţine cont de relaţia lor inseparabilă cu variabilele : conservarea energiei ca transformare (p. 50). J. Ninio (p. 51) susţine că *teleonomia* lui Monod este o *teleologie* care se ruşinează de aceasta. Dealtfel, dacă, potrivit ipotezei formulată recent de Crick a existat un stadiu în care funcţia proteinelor aparţinea acizilor nucleici, teleonomia şi invarianţa sînt inseparabile (p. 55). La fel, oamenii de ştiinţă admit posibilitatea ca la originea vieţii principiul în virtutea căruia informaţia trece mereu de la acidul nucleic la proteină să fi avut o valabilitate extrem de limitată (p. 58).

34 Idem, p. 102. Dar a se vedea unele rezerve în legătură cu posibilitatea extinderii semnificaţiei celui de-al doilea principiu al termodinamicii, în articolul citat al lui P. Jaegle, p. 48.

35 Vezi J. MONOD, op. cit., p. 86—87 şi 35. Urme de tele- ologism vitalist se regăsesc întradevăr şl Ia marxistul R. HAVERMANN *(Dtalettica senza dogma. Marxismo e sclenze naturali,* Tori.no, 1965). Selecţia, aşa cum a fost ea interpretată de Darwin, pentru care „natura se limitează să încerce toate cazurile posibile", nu ar fi suficientă să explice viaţa. Viaţa „este un proces îndreptat spre o ţintă, atît în cazurile aparte cît şi *in ansamblul său,* atît în cursul evoluţiei fiecărui individ în parte cît şi în evoluţia Istorică a vieţii în totalitate (...). Ereditatea este transmiterea unei informaţii acumulate, dobîndltă în cursul evoluţiei anterioare. Această informaţie, la rîndul el, este rezultatul *prelucrării* ur.cr informaţii primare, care au determinat lndlvidul să se adapteze la mediu" (p. 54 ; primele cursive na aparţin).

36 *Conversazionl con Lukăcs,* cit., p. 166—167.

37 Vezi N. BADALONI, Scienza e *filosofia in Engels e Lenin, In Lenin teorico e dlrigente rivoluzionario,* cit., p. 80—81.

38 Vezi G LUKĂCS, Vecchla *Kultur e nuova Kultur,* ţn Quaderni *piacentlnl, n.* 43, 1971, p. 192 şi

187—188. C. CASES (in *A proposito del saggio dl Lukăcs, Idem,* p. 196) nu Interpretează fidel acest text din 1920 al iul Lukăcs dacă spune : „Kultur aici tratată este în primul rînd arta". Dintre scrierile de tinereţe traduse de curînd, vezi G. LUKĂCS, *Kommunismus, 1920—1921,* Padova, 1972 şl *Scrltti politici glovanlll, 1919—1928,* Bari, 1972. Despre „manipulare", vezi şi la G. LU- KACS, Dic *ontologischen Grundlagen* etc., cit., p. 164 : clasicii marxismului, „in Gegensats zu ihren auf exaktes Ma- nipulieren eingestellten Epigonen". nu au pierdut niciodată din vedere imperiul libertăţii.

39 Vezi T. PERLINI, Utopia e *prospettlva in Gytirgy Lukăcs,* Bari, 1963.

40 *Conversazionl con Lukăcs,* cit., p. 120—121. Pentru deformarea relaţiei dintre tactică şl strategie la Stalin, vezi şl G. LUKĂCS, *Cultura e potere,* Roma, 1970, p. 138—139 şl *En- tretlen avec Georg* Lukăcs *: crltique de la bureaucratle socialiste — questlon de mithode,* în *L'homme et la* suciată, n. 20. 1971, p. 8.

41 *Conversazionl,* cit., p. 120. Vezi şl La Critica *Sociologica.* n. 18, 1971, p. 93 şl 100.

42 Vezi N. BADALONI, IZ problema *della dlalettlca,* în *Rinascita,* n. 23, 1971, şl II *marxismo italiano degll annl sessanta,* Roma, 1971. Despre contingenţa şl despre Individualitatea proceselor istorice, vezi H. FLEISCHER, *Marxismo e storia,* Bologna, 1970, p. 87, 98, 117—118 şi passlm ; vezi şi W. H. DRAY, *Filosofia e conoscenza* storica, Bologna, 1969, p. 20—21. Despre „flexibilitatea" teoriei marxiste şi despre alternativele pe care se sprijină previziunile sale, vezi M. CORNFORTH, op. cit., p. 27, 137 şi urm.

43 Vezi *Lukăcs e* II *sistema,* în Utopia, n. 2, 1971, p. 14.

44 Vezi G. LUKĂCS, *Vecchia Kultur e nuova Kultur,* cit., p. 189. Despre caracterul non „ierarhic" al primatului existenţei (sau practicii) asupra gîndirii, vezi Interviul citat din La *Critica Sociologica,* n. 18, 1971, p. 95 şi Die *ontologischen Grundlagen,* cit., p. 149.

45 Vezi C. CASES, *A proposito del saggio* dl Lukăcs, cit., p. 197. Despre tehnicism în cinematograf şl în celelalte arte contemporane, vezi, introducerea iul G. Lukăcs la G. ARI- STARCO. II dlssolvimento della *ragione.* Discorso *sul cinema.* Milano. 1965.

46 Vezi H. ARVON, op. cit., p. 95—96.

47 Cultura e *potere,* cit., p. 165. De E. BLOCH, in afară de *Das Prlnzlp Hoffnung,* Frankfurt am Maln, 1959, a se vedea şi articolele din AA. VV., *Marx e la rivoluzlone,* Milano, 1972.

48 Cultura e potere, cit., p. 168.

49 Ibldem şl *Conversazionl con Lukăcs,* cit., p. 78. Convingeri similare se găsesc la T. MALDONADO, *La speranza progettuale. Ambiente e societă.* Torlno, 1970, p. 59—60 (unde se afirmă că nihilismul programatic echivalează cu un consens), p. 122—123 şi p. 99—100 (unde revolta ca scop în sine este identificată cu estetismul).

50 *Conversazionl,* cit., p. 182.

51 Idem, p. 188—190.

52 Vezi Domande su *Lukăcs,* în Unita, 12 iunie 1971.

53 Vezi articolul redacţional cit. din revista Utopia n. 2. 1971, p. 13, unde citim : „Bătrînul Lukăcs anticipează viitorul, dar o asemenea anticipare şi-a pierdut *impulsul utopic* intim care cuprindea gîndirea lui în tinereţe, pentru a deveni o previziune autorizată de examinarea *situaţiei obiective prezente". A se* vedea şl *Lukăcs e l'utopia repressa,* (Utopia, n. 7, 1971).

54 G. LUKÂCS, *Storia e cosclenza dl classe.* Milano, 1967, p. 270. Despre l'ăvolution de la *pensie de Georg Lukăcs, vezi* articolul Iul N. TERTULIAN în *L'homme et la sociite,* n. 20, 1971 (autorul se interesează în mod special de aspectele gîn- dlrli estetice a lui L.). A se mal vedea şi fasc. din II *Contem- poraneo (Rinascita,* n. 31, 1971) dedicat lui *Lukăcs e* ll nostro *secolo,* conţlnînd articole de G. Vacca, G. BedeschJ, M. Spi- nella, V. Masiello, F. Maşini, L. Albanese şi F. Liuzzi. Despre continuitatea dintre Storia e *cosclenza di classe* şi Ontologia, insistă chiar G. LUKĂCS în interviul *Lukăcs on his llfe and work,* acordat revistei *New Left Review,* n. 68, 1971 (p. 51) : „I am now working on an *Ontology of Social Belng,* which I hope will solve the problems that were posed qulte falsely in my earlier work, particulary *Hlstory and Class Consclousness.* My new work centres on the question of the relationship between necessity and freedom, or, as I express it, teleology and causality". Despre continuitatea dintre primele şl ultimele lucrări de estetică, a se vedea prefaţa, citată deja, a lui G. LUKĂCS la culegerea *Arte e societă* (p. 24). Recuperarea alternativelor istorice, la bătrînul Lukăcs, corectează deformarea pe care o reproşează studiului său asupra lui Kafka, L. LOMBARDO RĂDICE (vezi Gll *accusatl. Franz Kafka, Mlchall*

***Bulgakov, Alexandr Sol enltsyn, Milan Kundera*, Barl, 1972, p. 130).**

Dintre articolele cele mai recente asupra lui Lukăcs, vezi E. BAHR, La *pensee de Georg* Lukdcs„ trad. franceză, Toulouse, 1972 ; P. VRANICKI. *Storia del mar- xlsmo, v.* II, Roma, 1972, p. 11—33, 198—209 ; G.H.R. PAR- KINSON, *George Lukâcs. The Man, his Work and* Ms Ideas, Londra, 1970 ; N. TERTULIAN, *Critică, estetică, filozofie,* Bucureşti, 1972 (inclusiv articolul, citat mai sus, apărut în *L'homme et la sociătâ* şi însoţit de un rezumat francez al volumului).

XII

Ştiinţele „naturale** şi metoda ştiinţifică în general

x în Prefaţa la Cartea a doua a *Capitalului,* Engels recurge la un exemplu luat din istoria chimiei pentru a explica în ce constă originalitatea descoperirii plusvalorii de către Marx. El spune că între Marx şi predecesorii săi există aceeaşi deosebire ca şi între Lavoisier şi Prie- stley sau Scheele. Ultimii, bazîndu-se mai întîi pe intuiţie, deci pe o serie de încercări experimentale, reuşiseră să producă — sau să izoleze —' oxigenul. Dar, fiind încă prizonieri ai vechii teorii a flogisticului, ei erau incapabili să explice intervenţia oxigenului însuşi în procesul de ardere. Ceva fusese deci „produs" *(dar- gestellt),* dar nu încă „descoperit".

Adevăratul descoperitor *(Entdecker)* al oxigenului a fost Lavoisier, deoarece a elaborat o nouă teorie revoluţionară a arderii chimice, care infirma definitiv teoria flogisticului. La fel, predecesorii lui Marx (Smith şi Ricardo pe de o parte, Rodbertus pe de alta) „produseseră" plusvaloarea, dar nu înţeleseseră *legea producerii* acesteia în procesul economic real, şi ignorau, prin urmare, ce anume explica manifestarea ei în desfăşurarea ulterioară a procesului economic. Din această cauză, descoperirea

plusvalorii este opera lui Marx. Marx, ne spune Engels, a văzut doar o problemă acolo unde predecesorii săi crezuseră că văd o soluţie, şi a descoperit soluţia conceptuală pentru înţelcge-

rea întregii economii capitaliste, acoio unde ceilalţi constataseră un simplu fenomen economic printre altele (sau expresia ideologică a unui obstacol la aspiraţiile lor de „dreptate") *.

Comentînd aceste consideraţii, Althusser scrie că „Engels afirmă existenţa unei relaţii funcţionale necesare între *natura obiectului, natura problematicii teoretice* şi *natura terminologiei conceptuale*" în realitate, se pare că Engels spune cu mult mai mult. El arată, în primul rînd, că istoria ştiinţei este împletită cu experimente care *infirmă* teorii validate în trecut. Arată, pe deasupra, că asemenea experimente nu duc în mod automat la formularea unei concepţii teoretice noi şi mai adecvate ; dimpotrivă, de obicei, ele determină căutarea în cadrul vechii teorii, parţial rectificată, a explicaţiei noilor date empirice, astfel încît este necesar un salt epistemologic (materializat, ca să spunem aşa, şi în alteritatea intelectuală şi fizică dintre două individualităţi ştiinţifice : Scheele şi Lavoisier, Ricardo şi Marx) pentru ca noile experienţe „produse", care preced totuşi, istoric şi cronologic, să poată *urma,* logic şi epistemologic, noilor teorii „descoperite" ulterior.

Problema se leagă de cunoscutele luări de atitudine polemice ale lui Engels (prezente mai ales în *Dialectica naturii)* împotriva promotorilor metodei inductive, deci a metodei care ar pretinde să se ajungă la o nouă teorie generală prin simpla extrapolare a unor date sau a unei serii de date parţiale şi empirice. Incontestabila geneză istorică şi gnoseologică a cunoaşterii din nevoile practice şi din experienţa sensibilă a omului nu elimină nicidecum caracterul specific al procedării ştiinţifice în funcţionarea sa

internă, adică *deducerea* logică şi epistemologică a concretului din abstract, a particularului din general, a experimentului practic din ipoteza teoretică, a aplicaţiei tehnologice din legea ştiinţifică, a „invenţiei" din „descoperire". Oxigenul este un element printre altele, desigur, el este un „element particular ', dar particularitatea sa rămîne inexplicabilă, chiar şi după ce el a fost „produs", dacă nu o derivăm din (şi nu o identificăm cu) funcţia „generală" pe care el o îndeplineşte în procesul, reprezentat abstract, al *arderii.* Plusvaloarea este un fenomen particular, ca şi renta, dobînda etc., dar particularitatea sa pare evanescentă şi misterioasă atîta vreme cît nu se înţelege funcţia ei generală în formarea rentei, a dobînzii etc. prin procesul privit abstract, al *valorificării* capitalului.

In aceste reflecţii ale lui Engels se află poate şi un răspuns implicit la întrebările ivite în cursul unei discuţii desfăşurate în 1962 între adepţii „ciclului" c.oncret-abstract-concret şi susţinătorii căii ce duce de la abstract la concret. Dintr-un generic punct de vedere *gnoseologic,* teza ciclului concret-abstract-concret, susţinută de Galvano Della Volpe şi de şcoala sa, pare desigur întemeiată, dar din punctul de vedere strict *epistemologic* (adoptat de Marx şi Engels în respectivele expuneri asupra metodei ştiinţifice), unicul raport concret este cel ce porneşte de la abstract la concret, potrivit interpretării propuse de Luporini[3].

O ultimă sugestie indirectă ne poate fi dată de reflecţiile lui Engels din Prefaţa la Cartea a doua a *Capitalului.* Dacă „producerea" obiectului şi deci şi folosirea lui practică şi economică nu sînt condiţia suficientă (şi nici necesară) a elaborării teoriei ştiinţifice corespunzătoare, deci dacă invenţiile practice nu-şi pot adapta în mod automat descoperirile teoretice — ci tot teoria este cea care, fundamentînd ştiinţific experimentele vechi şi noi, face posibilă folosirea lor sigură şi sub

formă de tehnici aplicate în industrie — atunci trebuie respinse diversele concepţii reductive, instrumentaliste, pragmatico-empiriocriticiste, economiste etc. despre ştiinţă şi raportul acesteia cu practica.

Confirmare sau infirmare, inducţie sau deducţie, concepţii instrumentaliste sau concepţii obiectiviste, acestea sînt principalele probleme de care ne vom ocupa în prezentul capitol, examinînd unele tendinţe ale epistemologiei şi metodologiei contemporane.

*

* ★

Se obişnuieşte să se considere că Galilei este adevăratul întemeietor al ştiinţei moderne, emancipată de pseudo-teoriile metafizice înrudite cu teologia. Trebuie să adăugăm, însă, că dacă noua ştiinţă a putut să se afirme repede graţie metodei sale radical deosebite (matematică şi experimentală) şi, reunind cerul cu pămîntul prin aceleaşi legi de alcătuire şi de mişcare, a putut înfrînge vechea metafizică, totuşi i-a rămas în oarecare măsură tributară acesteia prin evidenta privilegiere a anumitor elemente alcătuitoare, ba chiar a unui anume element : mai precis, prin recunoaşterea implicită a nobleţei sau, dacă vreţi a farmecului superior al obiectului ceresc şi al dimensiunilor corespunzătoare (mecanica cerească, matematica infinitului), faţă de orice alt obiect posibil al ştiinţei despre lume. însăşi funcţia de şiinţă-pilot printre ştiinţele naturii, pe care mecanica cerului o îndeplineşte istoriceşte de la Galilei la Newton, nu este atît o necesitate intrinsecă a progresului ştiinţific în general, cît un dat istoric şi un testament al protagoniştilor unei lupte hotărîtoare împotriva influenţei şi autorităţii trecutului. Tributară vechii metafizici este, din acelaşi motiv, şi filozofia „infinitului“, chiar a infinitului regîndit la modul

panteist sau materialist : de la Giordano Bruno (sau de la Cusanus) la Spinoza. Privilegiul este lichidat (dacă nu pentru altceva, măcar pentru că este răsturnat) odată cu apariţia noii fizici moleculare,, atunci cînd toate ramurile posibile ale cercetării ştiinţifice încep să fie aşezate aprioric pe acelaşi pian.

Această schimbare radicală în mentalitatea ştiinţifică contemporană, fie şi in corelaţie cu alţi factori mai importanţi, explică detaşarea critică (exprimată într-o formă uneori paradoxală, de iritare polemică) cu care mulţi oameni de ştiinţă au reacţionat la răsunetul triumfal al primei coborîri a omului pe lună, ajungînd pînă la a dezaproba chiar expediţia ca atare şi semnificaţia ei ştiinţifică intrinsecă sau, mai bine zis, tebnologico-ştiinţifică. Şi totuşi, unul dintre meritele expediţiei selenare este tocmai acela de a fi distrus definitiv — pentru omul obişnuit, dacă nu pentru omul de ştiinţă — ultimele vestigii ale unei mitologii a „cerului" ca obiect-limită al unei ştiinţe privilegiate, şi — în consecinţă — de a se fi subminat pe sine însăşi, ca expediţie extraterestră, de a se fi redimen- sionat imediat, chiar în clipa excepţionalei sale realizări ca acţiune „nelimitată[11]. Pentru că ceea ;e a adus „nou“ respectiva acţiune şi contribuţia acesteia la explorările ştiinţifice ulterioare a părut de departe mai modest decît volumul a *ceea ce cunoaşte deja* ştiinţa teoretică; în aceasta constă deosebirea faţă de primele mari explorări cile epocii moderne. Se poate spune de fapt că, pe cînd respectivele explorări aveau mai ales menirea de a infirma ipoteze şi opinii de mult acreditate (şi de aceea aveau, cum vom vedea, o valoare epistemologică superioară), „cucerirea" lunii se plasează în seria experimentelor de „confirmare" sau, şi mai exact, de aplicare şi omologare tehnologică, care se află în urma teoriei propriu-zise (şi de aceea pare cu totul minoră ca „cucerire", din punct de vedere

epistemologic).

Dar demistificarea produsă de cucerirea Lunii se prezintă de obicei dintr-o cu totul altă perspectivă: anume, ca denunţare a caracterului exclusiv *instrumental* al oricărei ştiinţe, pornind de la presupunerea că, în sine, ştiinţa nu este decît operaţia funcţională efectuată în- tr-un scop predeterminat şi că, în contextul acestei societăţi, scopul trebuie să fie pus pe seama capitalismului monopolist şi imperialist, ca scop de clasă şi de dominare a omului de către om.

Din punct de vedere epistemologic, conceptele de „instrumentalism" şi de „finalitate", mai ales raportate la ştiinţele naturale, au fost analizate riguros de către Karl R. Popper, un epis- temolog nu la fel de coerent în cunoscutele sale „respingeri" ale istorismului şi marxismului [4]. El intuieşte de la început că instrumentalismul — deci concepţia filozofică potrivit căreia o teorie ştiinţifică îşi merită numele nu în virtutea conţinutului ei de adevăr, ci doar prin utilitatea pe care o prezintă în vederea unui scop determinat (fie el un scop practic, fie unul intrinsec însăşi cercetării ştiinţifice ; de exemplu, utilitatea unei ficţiuni matematice pentru a facilita un anume calcul) — nu este nicidecum punctul de sosire al reflecţiei ştiinţei contemporane despre ea însăşi, dar a fost, dimpotrivă, doctrina profesată de cardinalul Bellar- mino şi de episcopul Berkeley, cu intenţia de a salvgarda intangibilitatea teologiei [5]. Astfel, re- ducînd toată ştiinţa la un ansamblu de „reguli de calcul", dispare orice deosebire, de fapt şi metodologică, între ştiinţa teoretică, sau „pură", şi ştiinţa aplicată, sau tehnologie (şi dispare, într-adevăr, aşa cum se remarcă şi în scrierile celor care, referindu-se la tehnica acţiunilor spaţiale, vorbesc de ştiinţă *tout court,* demas- cînd caracterul ei „instrumental"). Şi totuşi, acea diferenţă este implicată în modalităţile diferite în care „sînt *testate (tested)"* teoriile şi *„sînt puse la*

încercare (tried out)" regulile de calcul[i]. Testarea teoriilor se face exclusiv prin experienţe cruciale, care sînt nu atît încercări de „confirmare", cît de respingere, adică de în- vederare a *falsului* (fără astfel de măsuri nimic nu este certificat în legătură cu adevărul teoriei, care mai rămîne încă expusă seriei ulterioare de încercări, sau rămîne provizoriu în picioare pînă ce falimentul său postulează o teorie mai corectă, chiar din perspectiva aproximării, şi cu o mai largă sferă de aplicare)[7]. Orice instrument tehnologic, în schimb, prevede intenţionat unele limite de aplicabilitate, care sînt obiectul verificării (al omologării, de pildă), dar care, o dată certificate, nu comportă renunţarea la instrument[8].

Aici se pune problema „descoperirii ştiinţifice" în ceea ce se deosebeşte ea de „invenţia" tehnologică. în vreme ce instrumentul tehnic serveşte la anticiparea evenimentelor de tip cunoscut (ca eclipsa sau furtunile) şi deci poate fi folosit într-un „scop" predeterminat, teoria ştiinţifică implică *descoperiri*[9] propriu-zise de noi tipuri de evenimente („noile efecte" din fizică), iar cercetarea teoretică nu-şi poate deci, riguros vorbind, propune un „scop" mai înainte de a-1 fi găsit cu adevărat. Din cauza binecunoscutei distanţe între cercetare ştiinţifică şi invenţie tehnică, ştim că prima are aplicări cu atît mai multe şi mai utile cu cît spaţiul de „dezinteres" lăsat momentului său teoretic este mai mare şi că astfel se explică dialectica proprie celor două momente : teoretic şi practic.

Aceasta echivalează cu a spune, ca şi Einstein şi Darwin (dar ca şi Engels [19] căruia Popper nu-i recunoaşte nici un merit), că nu există ştiinţă inductivă, dacă prin inducţie se înţelege construirea unei teorii pornindu-se de la un anume număr de observaţii, şi nu simpla funcţie gnoseologică preliminară experienţei practice. în activitatea ştiinţifică propriu-zisă, după cum am văzut, observaţiile izvorăsc din

teorii, sînt dirijate, conduse de teorii[n]. Şi sub acest aspect se pierde, deci, „scopul" (înţeles, în maniera lui Kant, ca „reprezentare a unui scop"), rămînînd în schimb neclintit principiul condiţionării dialectice, al stimulului şi al impulsului indirect, contradictoriu, pe care cercetarea ştiinţifică le primeşte de la activitatea practică, de la problemele practice,' de la ţelurile practice pe care totuşi ştiinţa tinde în fiece moment să le depăşească, să le pună între paranteze, să le înlocuiască cu alte ţeluri care să nu fie date, ci, dimpotrivă, *găsite* (aşa cum cucerirea spaţiului este un ţel găsit dincolo de şi *împotriva* impulsului iniţial al întăririi militare, pe baza rachetelor şi a capacităţii nucleare ; aşa cum antibioticele „depăşesc[-1] ţelurile războiului biologic şi ale strategiei sanitare a armatelor moderne).

Deşi în polemica sa împotriva instrumentalismului Popper se referă şi la curentele empiriocriticiste, el nu aminteşte opera lui Lemn şi-şi închipuie, chiar, că poate lichida marxismul în bloc, ca pseudo-ştiinţă. Mulţi epistemologi occidentali recunosc, însă, aportul fundamental al marxismului în acest domeniu. Leo Apostel, de exemplu, respinge interpretarea instrumentalistă a valorii inerente a produsului ştiinţific, susţinînd că teoria ştiinţifică se află într-un raport de *izomorfism parţial,* după criteriile modelului cibernetic, cu realitatea pe care o vizează [12] ; de asemenea el consideră metodele ştiinţei ca fiind în primul rînd deductive [13], dar proclamă caracterul „materialist- dialectic" al unei atari epistemologii filozofice obiective, care — afirmă el — include în cadrul procedeului de *feed-back* sau de retroacţiune cibernetică, „modelul" cel mai adecvat pentru a reprezenta, sub formă schematică şi generalizată demersul oricărei gîndiri ştiinţifice în relaţia sa cu realitatea [1ţi] (el îi atribuie lui Hegel meritul de a fi surprins, într-o primă aproximare, această schemă generală de dezvoltare [1:>], valabilă şi pentru munca

ştiinţifică [6], şi îl aminteşte şi pe J. Piaget[J7]).

Or, cum este posibil oare ca epistemologul [u], deşi nemarxist, să adopte criteriul materialist- dialectic sau, măcar, să-i accepte postulatul obiectivităţii, şi implicaţia ontologică respectivă [19], pe cînd marxismul occidental cel mai activ şi mai dinamic repudiază întreaga tradiţie a „materialismului dialectic" şi nu numai versiunea cea mai simplă a aşa-numitei teorii a „reflectării".

Marxismul occidental răspunde uneori [20] indicînd rădăcinile idealiste (hegeliene) aflate la baza tradiţiei „materialist-dialectice", aşa cum s-a conturat ea începînd cu Engels şi sfîrşind cu actuala filozofie sovietică. Dar acelaşi reproş poate fi făcut, cu mai multă îndreptăţire marxismului occidental sau cel puţin unei însemnate părţi a lui. Menţinerea antinomiei romantice tîrzii între natură şi istorie, sau depăşirea iluzorie a acesteia, constituie — de fapt — exemplul şi în acelaşi timp indiciul unei moşteniri idealiste neconsumate.

Interpretînd gîndirea lui Marx, Alfred Schmidt [21] se străduieşte să sublinieze incompatibilitatea ei cu poziţia lui Engels, din punctul de vedere al concepţiilor epistemologice. Polemizînd cu E. Bloch, el distinge în idealul *iluminist* al naturii rădăcinile utopiei prezente şi în concepţia de tinereţe a lui Engels despre socialism, ca reconciliere cu natura, şi în naturalismul feuerbachian care-o însoţeşte încă [Q2]. Critica este întemeiată şi — cum vom vedea — conţine, în acelaşi timp, premisele tentativei de includere *integrală* a conceptului de natură în conceptul de realitate materială „deja socialmente mediată" [23], ca şi ale concepţiei instru- mentaliste corespunzătoare despre ştiinţă.

Schmidt este conştient că pentru Marx raportul, socialmente mediat, între om şi natură „presupune un substrat natural ireductibil la determinări social-umane“ şi-l

acuză pe Lukăcs de a fi adoptat în *Istorie şi conştiinţă de clasă* o teză neohegeliană „actualistă" [2/'. Şi totuşi Schmidt preferă, la rîndul său, o formulă rigidă de tip kantian atunci cînd pune pe seama lui Marx afirmaţia că există o natură în sine *(ştim* că există), dar nu există decît ştiinţa naturii mediate social *(cunoaştem* numai funcţia sau operaţionalitatea socială a naturii). Cum se poate evita dualismul dintre „a şti" şi „a cunoaşte" şi deci fantoma unui reînviat „lucru în sine" incognoscibil ? Polemizînd cu tezele din *Ludwig Feuerbach,* al lui Engels, Schmidt scrie : „problema «raportului dintre gîndire şi existenţă, dintre spirit şi natură», îşi pierde cu totul importanţa, fiind clar acum că noţiuni ca «gîndire» şi «fiinţă», «spirit» şi «natură», la fel ca şi principiile explicative din ştiinţele naturale, sînt produse ce au apărut din practică, instrumente cu care oamenii încearcă să rezolve nu probleme eterne, ci probleme istorice condi- ţionate"[25]. Afirmaţia este ireproşabilă în ce priveşte „problemele" şi solicitările practicii umane, dar nu şi în ce priveşte „principiile" de explicare a fenomenelor naturale. Din moment ce şi principiile ştiinţei sînt recunoscute ca *adevărate* numai în cadrul unor circumstanţe istorice determinate, Schmidt nu ar putea proclama drept „etern" principiul său susmenţionat despre *universala* instrumentalitate, despre caracterul determinat şi relativitatea istorică a teoremelor ştiinţifice, şi ar trebui în acelaşi timp să postuleze egala legitimitate a principiului contrar, într-o altă determinare istorică. Ajungem, o dată mai mult, la dualismul între „a şti" („postulatul" kantian) şi „a cunoaşte" („determinarea" kantiană).

La o reconsiderare critică nu poate scăpa acea „formulare nu tocmai fericită" [26] din *Capitalul,* după care lumea ideilor „nu este nimic altceva decît lumea materială transpusă şi tradusă în capul omului" [27]. Dar realismul

cel mai naiv ar fi cel al lui Engels şi Lenin. După părerea lui Schmidt, mai cu seamă în „filozofia din perioada de maturitate" a lui Engels, „toate afirmaţiile sale referitoare la natură sînt rupte de activitatea practică vie a oamenilor şi cad în eroarea criticată în *Tezele despre Feuerbach"* [28].

„Engels trece voit cu vederea retroacţiunea oamenilor în raport cu natura, prezenţa acelei acţiuni reciproce în contextul naturii care poartă numele de muncă socială ; dar tocmai datorită caracterului istoriceşte variabil al nevoilor, cunoaşterea trebuie, pentru a-şi apropria fenomenele naturale individuale, să violeze mereu unitatea mediului natural şi să revină de fiecare dată la raportul cauzal izolat" [2]®.

Să lăsăm, cel puţin pentru moment, proble-mele' pe care le ridică gîndirea lui Engels, deci şi întrebarea dacă nu cumva critica lui Schmidt nimereşte uneori la ţintă [30]. Să examinăm mai curînd teza conform căreia „enunţările referitoare la natură pot fi formulate şi aplicate numai cu ajutorul categoriilor sociale" [31]. La limită, teza aceasta duce la identificarea ştiinţei cu activitatea socială ca atare. Dacă apoi se şterge sau se atenuează (cum se-ntîmplă uneori chiar şi în cartea lui Schmidt) dialectica discriminatorie a raportului dintre forţele de producţie şi relaţiile sociale de producţie, atunci ştiinţa ar putea fi identificată şi cu munca productivă (ca la Schmidt), în care, conform unei fraze iropice a lui Marx reluată de Schmidt[32], „oamenii se comportă în acelaşi timp ca materialişti senzua- lişti şi ca idealişti subiectivi".

Dar este oare adevărat că „enunţurile referitoare la natură pot fi formulate şi aplicate numai cu ajutorul categoriilor sociale" ? Schmidt trebuie să admită, pe linia lui Marx : „în timp ce categoriile economice îşi pierd validitatea o- dată cu dispariţia relaţiilor sociale pe care le exprimă, în schimb

categoriile logice, deşi condiţionate de presupunerile empirice ale omului, se bucură de un grad de validitate mai mare şi mai general. Ele sînt sedimentări istorice ale speciei"[33]. Oare numai categoriile logice „se bucură de un grad de validitate mai mare şi mai general" ? Schmidt trebuie să admită ideea lui Marx, din *Grundrisse,* că există categorii economice, ca cea de „valori de întrebuinţare", comune „celor mai diferite epoci de producţie".

Cînd se subliniază caracterul istoriceşte determinat al unor concepte ale economiei politice, trebuie să se facă distincţia între cadrul istoric limitat la care ele pot fi aplicate şi validitatea lor epistemologică (care, evident, nu dispare *ipso fado* odată cu dispariţia acelui determinat ciclu istoric, chiar dacă nu i se pot aplica decît lui). In plus, dacă economia politică (sau „critica economiei politice") vrea să fie o ştiinţă, trebuie să se supună condiţiei epistemologice proprie tuturor ştiinţelor, în virtutea căreia se poate vorbi de o anume clasă de obiecte numai cu ajutorul unor concepte care, prin definiţie, o transcend (ceea ce neopozitiviştii indică drept regulă a „metalimbajelor"). Şi, pe de altă parte, care este oare *forţa* ştiinţei modeme a naturii dacă nu capacitatea ei de a se universaliza progresiv prin teorii ce includ alte teorii, anterioare, unificîndu-le ? [34].

În această direcţie ni se pare suficient criteriul „abstracţiunii determinate", în accepţia sa radicală, dacă pe baza lui se ajunge, în ştiinţele istoriei, să se delimiteze formaţiunile social-eco- nomice luate aparte, trecînd peste procesele de tranziţie sau reducîndu-le la vechea formaţiune, deci să se „circumscrie" succesivele determinaţii istorice (sau globale), particulare, ca şi cum ar fi tot atîtea monade epistemologice închise sau cel mult reflectînd — fiecare înăuntrul ei, ca monadele lui Leibniz — problematica celorlalte [35]. Astfel, materialismul lui Marx ar fi „înţelegerea ştiinţifică a relaţiilor sociale moderne, a

genezei, structurii şi legilor interne de mişcare" [36]. Korsch, interpretîndu-1 pe Marx [37], departe de a căuta „o serie de principii generale etern valabile ale ştiinţelor sociale, circumscrie sever rigoarea ştiinţifică a materialismului istoric, ca model de analiză socială bazată pe «critica economiei politice», la societatea burgheză modernă" [38]. De aici meritul atribuit lui Korsch în „emanciparea marxismului teoretic de aporiile care-1 mai încleştează încă" [39] şi m revalorificarea argumentelor antifilozofice care ar merge, la Marx, mînă în mînă cu revalorificarea similară a tezei perimării statului[40].

Este clar că preocuparea de a „circumscrie sever rigoarea ştiinţifică a materialismului istoric" la studiul *prezentului* se leagă de teoria logică a lui Della Volpe despre „abstracţiunea determinată" şi constituie, ca să spunem aşa, corolarul cel mai consecvent al acesteia. Rămîne, însă, deschisă problema dacă respectiva teorie logico-filozofică nu are şi ea germeni îndepărtaţi în unele principii ontoZopico-filozofice. Cu alte cuvinte, tradiţia gnoseologică a empirismului (şi, în anumite privinţe, a „nominalismului") nu poate fi desigur separată şi total emancipată de corelatul ei — să nu-1 denumim metafizic, ci chiar ontologic — şi anume, conceperea realului ca „discontinuitate" absolută şi „multiplicitate" disparată de elemente existente, care — apoi — este corelatul oricărui „complex" senzualist al empirismului şi neoempirismului : acela al „datului" şi al „faptului" ca atestare obiectivă, *hic et nune,* a senzaţiilor-prime şi a enunţărilor protocolare respective. Desigur, în *Logica come scienza positiva* [41], implicaţiile devin mediate şi sînt discutate critic, „unicitatea" evenimentului existenţial este în acelaşi timp concepută ca o „totalitate" ce se autoverifică (în maniera experienţei estetice) şi este într-un anume mod proiectată în peisajul celorlalte unicităţi-totalităţi : de aceea am amintit estetica transcendentală a lui Kant şi monadele lui

Leibniz. Or, o analiză făcută pe această linie ar trebui să ducă şi la o confruntare între poziţiile empirismului critic şi foarte diferitele postulate ontologice implicate în ştiinţele contemporane (şi în concepţia lor despre o natură ca universală textură de relaţii : de unde terenul mereu mai mare cucerit de aşa-numita cercetare interdisciplinară[42]).

Un factor cultural-istoric prezent în *Istorie şi conştiinţă de clasă*[43] a lui Lukăcs, la Korsch şi, cum este evident, la şcoala din Frankfurt şi la A. Schmidt, dar şi la Gramsci (şi la marxismul renăscut după el în Italia, în cadrul sau în afara problemelor ridicate de Gramsci) este neoidea- lismul în diferitele sale variante naţionale şi în implicaţiile epistemologice corespunzătoare : german, vitalist (ne gîndim la influenţa exercitată asupra primei concepţii a lui Lukăcs despre „totalitate" şi la fenomenologia lui Banfi[44]) sau iştorist, cu teoretizările respective privind co- notaţia individuală şi epistemologică irepetabilă a fiecărei epoci istorice şi privind deosebirea radicală de metodă între ştiinţele naturii şi studiul civilizaţiei[+'3] ; şi neoidealismul italian, actualist şi crocean (cel din urmă legat şi de devalorizarea instrumentalistă a ştiinţei, de filozofia lui Bergson etc.[40]).

A traduce în limbaj marxist concepţiile despre ştiinţă ale neokantianismului, neoidealismului, instrumentalismului, pragmatismului, operaţio- nalismului etc. înseamnă a încerca să asimilezi direct conceptul de ştiinţă cu acela de „muncă". Este tentativa ce se întrevede la Schmidt cînd, aşa cum am văzut, îi obiectează lui Engels că procesul de cunoaştere, *„pentru a-şi apropria fenomenele* naturale individuale, trebuie să *violeze* mereu *unitatea* mediului natural şi să revină de fiecare dată la raportul cauzal izolat[11] [47] ; sau cînd citează din *Grundrisse* pentru a prezenta procesul de muncă drept proces „ce conferă formă" de întrebuinţare (pentru consumul obiectului şi în consumarea

sa proprie) unei materii prime [48].

Dar ştiinţa nu poate fi asimilată cu munca, decît în ceea ce priveşte geneza ei (ceea ce, desigur, nu e puţin) ; relaţia genetică între muncă şi ştiinţă nu se poate reduce la relaţia dintre materie (sau natură) şi muncă, ceea ce constituie totuşi premisa sa, pentru că în legătura muncă- ştiinţă termenii relaţiei dintre muncă şi „materie primă" sînt invertiţi. Funcţia specifică a muncii este, după cum am spus, de a *distruge* materia primă (deci natura *în sine),* pentru a o încorpora în valorile de întrebuinţare mai mult sau mai puţin efemere, destinate să se dizolve în permanenta dinamică a consumului ; ştiinţa, în schimb, încorporează în sistemul constantelor referitoare la „materia primă" dinamica posibilelor sale întrebuinţări, urmăreşte descoperirea (şi „conservarea") unui material obiectiv (păstrarea necontaminată a fragmentelor de sol lunar), subordonînd respectivului material chiar instrumentele subiective şi aparatele tehnice („forme de întrebuinţare") ale acţiunii sale concrete, desigur condiţionată istoric[49]. Dacă, apoi, din- tr-un asemenea „dezinteres" se naşte o gamă mai extinsă de întrebuinţări şi consumuri, deci de „distrugeri" ale obiectului natural (sau real în genere), acest fapt ulterior este tocmai „contradicţia dialectică" în virtutea căreia, într-un anumit stadiu al dezvoltării, cum spunea Marx, procesul de producţie devine sfera de *aplicare a ştiinţei,* deci din condiţie originară se transformă în ramificaţie tehnologică a ştiinţei.

Tocmai de aceea pentru noi, marxiştii, nu reprezintă o problemă faptul că ştiinţa îşi ia zborul spre Lună : prin aceasta, mai devreme sau mai tîrziu, se va întări capacitatea muncii omeneşti de a face faţă nevoilor imediate ale oamenilor înşişi. Dacă, aşa cum spunea Engels, *"the pfoof of the pudding is in the eating"*[50], deci dacă folosirea practic-economică a descoperirilor ştiinţei şi tehnicii

le confirmă validitatea teoretică, este totuşi necesar ca „budinca" să fi fost găsită mai înainte de a fi gustată ; şi nu se poate eluda faptul că la rezultate tot atît de concrete a dus şi cealaltă probă mai îndepărtată a „budincii" care a fost, pentru Engels, confirmarea experimentală de către Galle a existenţei planetei Neptun, după ce Leverrier extrăsese „regulile de calcul" pentru a o localiza, din ipotezele generale ale teoriei lui Copernic şi ale legilor lui Newton [51].

NOTE LA CAPITOLUL XII

1 „Da trat Marx auf. Und zwar in direktem Gegensatz zu allen seien Vorgängern. Wo diese eine *Ltisung* gesehen hatten, sah er nur ein Problem. Er sah, dass hier weder dephlogistislerte Luft vorlag noch Feuerluft, sondei n Sauer- stoff — dass es sich hier nicht handelte, sei es um dle blosse Konstatierung einer dkonomischen Tatsache, sel es um den Konflikt dieser Tatsache mit der ewigen Gerechtlg- keit und der wahren Moral, sondem um eine Tatsache, die berufen war, die ganze Okonomle umzuwälzen, und dle fttr das Verstdndnls der gesamten kapitalistischen Pro- duktion den Schliissel bot — fttr den. der ihn zu gebrau- chen wusste". (Vezi în afară de p. 21—24 din volumul 24 din *Werke,* la p. 439—441 din voi. I din K. MARX-F. ENGELS, *Ausgewdhlte Schriflen in zwei Bdnâen,* Berlin, 1964 ; K. MARX-F. ENGELS, *Opere alese,* voi. I, Editura politică» Bucureşti, 1966, p. 419.

2 Vezi L. ALTHUSSER, *Citindu~l pe Marx,* Editura politică, Bucureşti, 1970, p. 217 şi 223—226.

3 Discuţia s-a dus în săptămânalul *Rinascita,* în vara anului 1962 şi au intervenit, putem spune, toţi filozofii italieni marxişti. Intervenţia lui C. LUPORINI se află în numărul din 23 iunie ; cea a lui N. BADALONI în cel din 28 iulie ; cea a lui G. DELLA VOLPE, apărută în fascicolul n. 19, se află acum şi în volumul aceluiaşi Della Volpe. *Logica come scienza storica,* îngrijită de I. Ambrogio, Roma, 1973, p. 271—296.

In ce priveşte metoda din *Capitalul* şi cea a ştiinţei în general, E. FIORANI (în *Friedrich Engels e* il *materialismo clialettico,* Milano, 1971) se alătură celor care preferă calea „de la abstract la concret" (p. 63) şi funcţia ideii-lpoteză (considerînd,

ca şi Engels, atitudinea contrară drept infatuare empiristă iluzorie : p. 181). Dar socoteşte drept o eroare grosolană — tipică pentru ,,diamat"-ul sovietic — aplicarea extrinsecă a dialecticii la conţinuturi deja date sau formalizate de către diferitele discipline ştiinţifice, mai ales de cele care au drept obiect fenomenele naturii (p. 165). Sublinierea este justificată, totuşi E. Fiorani rezolvă problema într-o manieră contradictorie care deziluzionează, pentru că, pe de o parte, merge dincolo de cunoscutele formule ale lui Engels, proclamînd „depăşirea" şi sfîrşitul filozofiei (vezi p. 46, 52, 55, 186—187), şi prin urmare întrepătrunderea totală între metoda dialectică şi conţinuturile ştiinţelor particulare, pe de alta, stăruie în expresia ambiguă de „concepţie despre lume", sau *Weltanschauung,* pentru a defini materialismul dialectic ca atare şi ca o cunoaştere generală, distinctă de cunoaşterea ştiinţifică, particulară.

4 K. R. POPPER este nu numai autorul lucrării despre *Logica della scoperta scientifica* (ed. germană, Viena, 1935 ; trad. it., Torino, 1970) ci şi al volumelor *Miseria dello stori- cismo,* Milano, 1954, The Open *Soctety and its Enemies,* Londra, 1962 şi *Conjectures and Refutations* (trad. it. *Conget- ture e confutazioni,* Bologna, 1972), axate în mare parte pe respingerea marxismului. Ii răspunde marxistul M. CORNFORTH în *The Open Philosophy and the Open Society. A Reply to Dr. Karl Popper's Refutations of Marxism,* Londra, 1968, printr-o argumentare nu totdeauna precisă sau originală, dar nici lipsită de idei valabile. Cornforth recunoaşte meritele lui Popper ca epistemolog (vezi, p. 18—19 şi *passim)»* Despre teoriile sociale ale lui Popper a se vedea şi N. BADALONI, în II *marxismo italiano degli armi sessanta,* Roma, 1971. Despre problemele epistemologiei în opera Iul Popper, vezi D. ANTISERI, *L'eplstemologia* contemporanei! e *l'oggettlvltă delte* scienze storiche (în *La Critica Sociologica,* n. 17, paimăvara Iul 1971), Iar pentru o clară expunere a controverselor privind II principio dl *ve- rificabtlită,* vezi articolul Iul E. RIVERSO, în *Logos,* n. 1, 1969. C. MONTALEONE *(A proposito* di *dialettica, metodo* scientifico, *sociologia,* în *Rivista di filosofia, n.* 1, 1971) critică la Popper tăgăduirea corelaţiei dialectice *(gnoseologice)* inducţie-deducţie, corelaţie ce nu poate fl desigur rezolvată prin teoria epistemologică a metodei lpotetlco-deductlve ; de aici extrapolările Iraţionaliste ale Iul Popper.

5 K. POPPER, *Sclenza e filosofia. Problemi e scopl*

della sclenza, Torlno, 1969, p. 14—15. Vezi şl la GEORG LUKÁCS, Estetica, voi. II, Editura Meridiane, Bucureşti, 1974, p. 719) şl, mai ales, la Lenin : „Nu este adevărat că formele de gîndire sînt numai «mijloc», «spre folosinţă»" (V. I. LENIN, *Caiete filozofice,* ed. rom. cit., p. 63).

6 K. R. POPPER, *Scienza e filosofia,* cit., p. 33.

7 O teorie corectează alte teorii, unificîndu-le şl unl- versalizîndu-le : idem, p. 58, 64, 164, 169.

8 K. R. POPPER, op. cit., p. 34—35. în legătură cu aceasta, ca şl Popper, Nagel lămureşte că pot fi coborîte cu o treaptă, pe baza regulilor de calcul, nu numai teorii dovedite deja a fl false dar încă neînlocuite de altele mal bune, dar şi două teorii ce se exclud reciproc, cînd nu există încă motive întemeiate pentru a îndepărta una dintre ele sau pentru a adopta o a treia mal cuprinzătoare şi satisfăcătoare (vezi E. NAGEL, La *struttura della sclenza. Problemi di Logica nella spiegazione sclentifica,* Milano, 1968, p. 141). Printre caracteristicile care diferenţiază (deşi nu în mod rigid) ştiinţa de bunul simţ, comun, Nagel aminteşte interesul exclusiv al bunului simţ pentru valorile imediate, utile omului ; la fel ca separarea dintre astronomia ştiinţifică şi astrologie (idem, p. 17). O respingere a instrumentalismului lui Mach, Avenarius etc. se află şl la C. G. HEMPEL, *Filosofia* delte *scienze naturali,* Bologna, 1968, p. 70—71.

9 K. R. POPPER, op. Cit., p. 43—44.

10 Idem, p. 139—141. De F. ENGELS a se vedea, în special, *Dialectica naturii,* ediţia a III-a, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 188. Vezi S. GEORGESCU, *Elemente de metodologia ştiinţei în opera lui Friedrich Engels* (în *Revista de filozofie,* n. 12, 1970), şi M. FLONTA, Despre sensul şi *actualitatea distincţiei dintre cunoaşterea empirică şi cunoaşterea teoretică în „Dialectica naturii" (idem).*

11 Adică din acele pre-judecfifi sau *anticipări* pe care Bacon le socotea în mod greşit „dăunătoare" progresului ştiinţific : idem, p. 90. Dintre cele patru tipuri de explicaţii ştiinţifice enumerate de Nagel, cel deductiv este primul şl mal pregnant, dar şi celelalte trei, după părerea noastră, se raportează la primul (ca deducţie a probabilităţii, deducţie a funcţionalităţii sau teleologică şi deducţie genetică), vezi E. NAGEL, op. cit., p, 26—32. Deşi neagă legitimitatea ştiinţifică a oricărei „Inducţii restrînse[1]", C. HEMPEL (op. cit., p. 27) pare că vrea să admită drept inductive în sens larg probele în

termeni probabilistici în sprijinul unei teorii (idem, p. 36 şi 106). Dar nu este oare vorba, în aceste cazuri, de ceea ce Popper numeşte „reguli de calcul" 7 Oricum, atît Nagel (op. cit., p. 93 şi 130) cît şt Hempel (op. cit., p. 29) sînt de aceeaşi părere cu Popper cînd afirmă că observaţiile noastre empirice presupun totdeauna o teorie oarecare. „Bachelard caracterizează ştiinţa modernă nu drept o ştiinţă a fenomenelor, cl drept o ştiinţă a efectelor (...) căutate fără ca fenomene similare să fi fost găsite maţ înainte în experienţă. în ştiinţa modernă instrumentele nu sînt nişte auxiliare, sînt noile organe pe care inteligenţa şl le oferă pentru a scoate din circuitul ştiinţific organele de simţ, ca receptori. Un instrument, spune Bachelard, este o *teoremă relficată, o* teorie materializată". (G. CANGUILHEM, Gaston Bachelard e *i filosofi,* în G. CANGUILHEM şi D. LECOURT, L'epistemologia di Gaston Bachelard, trad. lt., Milano, 1969, p. 102—103). Şi un epistemolog ca NORWOOD RUSSELL HANSON, dealtfel adversar al lui Popper, susţine (vezi *Patterns of Dlscovery. An Inquiry into the Conceptual Foundatlons of Science,* Cambridge, 1958) că teoria conduce observaţiile (nu invers), conform unui procedeu denumit de el „retroductiv", dar de alţii (de exemplu, K. LEWIN) pur şi simplu ipotetico-deductlv. O critică a teoriei inducţiei a lui J. S. Mill şl J. M. Keynes găsim în A. PAP, Introduzione *alia filosofia della scienza,* Bologna, 1967. Meritul lui Hume, de a fi descoperit că inferenţa inductivă nu aparţine tipului logic, este recunoscut de H. REICHENBACH, în La *nuova filosofia della scienza,* Milano, 1968, p. 178 în notă.

12 Vezi L. APOSTEL, *Materialismo dialettico e metoda scientifico. Cibernetica logica, marxismo,* trad. it., Torino, 1968, p. 45—46. H. WEYL *(Filosofia della matematica e delte scienze naturali,* trad. it., Torino, 1967, p. 198—199) vorbeşte de corespondenţă între consecinţe *denknotwendingen* şi consecinţe *naturnotwendingen.* L. GEYMONAT, în *Filosofia e filosofia* della *scienza* (Milano 1960, p. 93), susţine că există „corespondenţă" între teorii şi domeniul noţiunilor comune : totuşi, este vorba de o corespondenţă care ascultă de un tip de legi asemănătoare celor ale timpilor lungi amintite de Engels, pentru că, după Geymonat, nu priveşte enunţurile şi postulatele particulare ale unei ştiinţe, cl un întreg grup de teoreme, în „opoziţie globală" cu „cîmpurile intuitive" legate de noţiunile comune. Despre legitimitatea unei concepţii realiste în

epistemologie, a se vedea, p. 128 ; despre raportul dialectic dintre ştiinţă şi tehnică, p. 136—137. O critică a concepţiei realiste, profesate de T. PARSON, a unui izomorfism funcţional, chiar şl la scara agregatelor complexe, între teorii ştiinţifice şl obiecte reale, propune G. STATERA, Epistemologia e *metodo sociologico, La Cultura,* Iulie 1967, p. 401 şl 404. Pentru distincţia — la K. LE- WIN — între ştiinţă şl cunoaştere obţinută (între doctrina ştiinţei, sau epistemologie, şi teoria cunoaşterii, sau gnoseologie) vezi articolul Iul E. MELANDRI, *Kurt Leivln : ta pstcologla come scicnza gallleiana,* în *Rlvtsta di ftlosofta,* n. 1, 1967, în special p. 34. Epistemologia este Inclusă în gnoseologie, ca o parte ?. el, după părerea Iul A. PASQL'I- NELLI (vezi, *Nuovi principi dl epistemologia.* Milano, 1904).

13 Op. cit., p. 46 şl 34.

14 Idem, p. 38 Aproape omonimul PAVEL APOSTOL vorbeşte despre *feed-back* între conştiinţă şl acţiune ca despre un proces de „reproducere lărgită" şi o sinteză mereu mal complexă (vezi *Elemente* pentru o *epistemologie a* ştiinţelor tehnice, în Revista de *Filozofie,* n. 4, 1968, p. 429—431).

15 LEO APOSTEL, op. cit., p. 39.

16 Muncii ştiinţifice îl pot fi aplicate, prin urmare, categoriile marxiste ale producţiei : idem, p. 60. Vezi şl P. APOSTOL, op. cit., p. 428.

17 Vezi J. PIAGET, Lo strutturalismo, trad. it.. Milano. 1968, mai ales p 151—153. (Vezi J. PIAGET, *Structuralismul,* Editura ştiinţifică, Bucureşti, 1973, p. 138—147).

18 Vezi şl C. LEVI-STRAUSS, Le *strutture elementari della parentela,* Milano, 1969, mai ales la p. 40, 51, 67, 72— 73 ; pentru teoria „modelelor" ca scheme de oglindire izo- morfă a realului, vezi, p. 170.

19 Aşa, de exemplu, K. MANNHEIM, *L'analisi strutturale della epistemologia,* Milano, 1967, p. 92. Nivelul ontologic este, pentru Apostel, cel al materiei care nu este vie (op. cit., p. 38).

20 Vezi L. COLLETTI, *Jl marxismo e Hegel,* Bari, 1969.

21 A. SCHMIDT, II concetto dl natura in *Marx.* Prefaţa lui L. COLLETTI, Bari, 1969.

22 Idem, p. 119—120.

23 Idem, p. 31.

24 Idem, p. 63.

25 Idem, p. 187. Şl la P. APOSTOL, spre deosebire de alţl români şi sovietici, se găseşte o oarecare accentuare a elementelor „praxisului", existente la Marx (şi la Gramsci : vezi, op. cit., p. 429). „Materia", „materialism" şi „idealism" sînt conscptc ideologice, în esenţă, şl pentru L. ALTHl'S"ER (cel puţin în Lenin şi *filozofia,* ed. rom. cit.) : se întăreşte, în consecinţă, aspectul aprioric (dacă nu chiar „Idealist") al punctului de vedere epistemologic al lui Althusser, aşa eum ni se prezenta acesta în Lire *le Capital* şi în Pour Marx.

26 A. SCHMIDT, op. Cit., p. 116.

27 K. MARX, Capitalul, voi. I, ediţia a IV-a Editura politică, Bucureşti, 1960, p. 54.

28 A. SCHMIDT, op. cit., p. 51. Dealtfel, In altă parte, autorul atenuează aprecierea şl îşi temperează, în consecinţă, propriul instrumentalism : a se vedea, de exemplu, p. 116—118, unde mal polemizează încă cu Bloch şi încheie capitolul cu un citat din Dialectico naturii a lui Engels.

29 Vezi A. SCHMIDT, op. cit., p. 180 ; deci la acel raport cauzal, propriu practicii omeneşti, pe care dealtfel chiar Engels, în Dialectica naturii, îl consideră — după cum remarcă Schmldt (idem, p. 117—118) — mijlocul esenţial de cunoaştere a conexiunilor cauzale obiective.

30 Şl la Lenin intenţia polemică generează uneori expresii ambigue, ca aceasta : „dintre toate - proprietăţile» materiei, unica de a cărei recunoaştere e legat materialismul iilozofic este aceea de a fi o realitate obiectivă, de a exista in afara conştiinţei noastre", unde raportarea la subiect (chiar şl prin excludere) devine, în mod paradoxal, unica „proprietate" (fie şi între ghilimele) a materiei, din punctul de vedere al materialismului filozofic. (V. I. LENIN, Opere complete, voi. 18, Editura politică, Bucureşti, 1963, p. 271).

31 A. SCHMIDT, op. cit., p. 64.

32 Idem, p. 107. Vezi şl L. COLLETTI, în prefaţa sa, la p. X.

33 Idem, p. 116.

34 Vezi K. POPPER, op. cit., p. 64. După opinia lui Na. gel cel puţin una dintre premisele unei explicaţii ştiinţifice date trebuie să aibă caracter de „lege universală" (op. cit., p. 37; vezi şi p. 43). Melandrl aminteşte că pentru IC. LEWIN modelul „fizicalist" predominant în epistemologia contemporană se datoreşte în esenţă „gradului înalt de coeziune, de dependenţă reciprocă, pe care-1 prezintă între ele diferitele părţi („discipline") ale acestei ştiinţe" şi faptului că prin „modelul fizic al lumii" se exprimă, cum spunea Einstein, „un *belief* nu numai unitar, dar şi, ca efect, ontologic" (E. MELANDRI, *art. cit.,* p. 41). Douăzeci şi cinci de secole după Thales din Milet, scrie B. WIDMAR (Prima e dopo Galilei, în II Protapora, n. 31, februarie 1964, p. 4), „Einstein propune o ecuaţie extrem de generală în care sînt cuprinse toate legile universului ; însăşi cercetarea biologică tinde spre găsirea unei ecuaţii care şă Includă toate legile ce reglementează viaţa".

35 Vezi G. VACCA, *II concetto dl natura,* în *Unită,* 25 iulie 1969 : „Mi se pare, deci, că începe să se întrevadă şi pentru marxism necesitatea meditaţiei critice asupra posibilităţii unei concepţii univoce despre Istorie. începe, cred, să se contureze conştiinţa că raportul real al unei asemenea categorii trebuie căutat în apariţia unul moi de producţie care, în ciuda crizei şi războaielor, să asigure mal departe o dezvoltare relativ continuă a forţelor de producţie, creînd astfel referentul material al categoriei de «dezvoltare istorică»".

36 Ibidem.

37 Vezi K. KORSCH, *Karl Marx,* Bari, 1969.

38 Vezi G. VACCA, *Lukâcs* o *Korsch ?,* Bari, 1969, p. 100— 101. G. DELLA VOLPE. în Logica *come scienza storlca,* cit., p. 276, interpretează „modem" ca sinonim cu „prezent", in textul lui Marx, şi-1 citează pe acesta cu următoarea interpolare : „moderna *(Id est* prezenta) societate burgheză". A se vedea o semnificaţie similară a „prezentului" la un exponent al „spiritului de la Frankfurt" ca W. BENJAMIN (vezi *Angelus Novus. Saggi e frammenti,* trad. lt., Torlno, 1962, p. 81) : „La conceptul de prezent ce nu înseamnă trecere, ci punct de suspensie în timp şi Imobilitate, materialismul istoric nu poate renunţa". în sfîrşit, pentru a ne întoarce la şcoala lui Della Volpe, a se vedea concepţia despre prezent ca singură realitate, în prefaţa lui L. COLLETTI la lucrarea lui E. V. IL'ENKOV, La *dlalettica dell'astratto e del concreto nel Capitale dl

Marx, Milano, 1961, p. XXXIX (desigur, mai mult în spiritul lui Leopard! : „le morte sta- gionl e la *presente e* vlva..." decît în spiritul „eternului prezent" de tip idealist). Vezi şl p. XLIV şl XLI, în notă, unde Colletti aminteşte recenzia la Engels din 1959.

39 G. VACCA, Lukdcs o Korsch 7 cit., p. 123.

40 Idem, p. 44.

41Vezi G. DELLA VOLPE, Logica come *sclenza posttlva,* Messlna, 1950 (acum retipărită sub titlul Logica come *sclenza storlca,* cit.) şi analiza lui M. ROSSI *(Galvano Della Volpe : della gnoseologia critica alia* logica *storlca)* în *Critica marxista,* n. 4—5 şi 6, 1868. Despre conceptul de „caracter organic" (semantic), propriu esteticii lui Della Volpe şi despre legătura sa nu numai metaforică cu conceptul de viaţă (sau totalitate) şi cu vitalismul, vezi A. NEGRI, G. Della Volpe e l'autonomia *semantica dell'arte* în fasciculul 186—187, 1969 (p. 77) din *Filmcritlca* (conţinînd actele colocviului de la Amalfl din 1969 despre „Estetica lui Galvano Della Volpe"). Să ne fie permis să trimitem şi la articolul nostru La *scuola* dl Delta *Volpe : filosofia e concezione* dello Stato, în *Critica marxista,* n. 4, 1971. Despre metafizica lui WITTGENSTEIN privind faptele atomiste, vezi M. CORNFORTH, *op. cit.,* p, 65—66.

Pentru Della Volpe, numai concretul este real, în timp ce pentru L. Althusser şi concretul este (pe lingă concretul real) *un concret al gîndirii* (L. ALTHUSSER, *Citindu-l pe Marx,* ed. rom. cit., .p. 141). Cît priveşte abstracţiile generice sau determinaţiile generale, trebuie amintit că ele ajung în impasul net avansat de metodologia lui Della Volpe. L. COL- LETTI (prefaţa la ILIENKOV, *op. cit.,* p. XXXVII), nu pe deplin mulţumit de a fi redat prin „izolate" termenul „ge- sondert" folosit de Marx (referitor tocmai la determinările generale), corectează prin „lăsate la o parte". Consecinţa acestei subevaluări a abstractului-general duce, la Colletti, la subevaluarea noţiunii de *continuum* procesual, pe care Colletti îl pune în legătură cu intervenţia raţiunii, a gîndlrii, dar nu cu structura realului. Intr-adevăr, el scrie, adresînd critica sa lui Engels : „El nu-şl dă seama că acest continuum — deci trecerea unei determinaţil în alta, şl a acesteia în prima — este tocmai doar raţiune, *înţelegere* a laturilor opuse şl nu *opoziţie reală.* El ia astfel „cunoaşterea" lucrului drept „lucrul" ce trebuie cunoscut, gîndirea drept existenţă, raţiunea drept materie" (idem, p. XIX—XX).

Despre paternitatea, în fond feuerbachiană a criticii aduse de tînărul Marx empirismului vulgar,

prezent ilegitim în conceptele speculative (în abstracţiunile generice) ale lui Hegel, vezi introducerea lui C. LUPORINI la K. MARX. F. ENGELS, L'ideologia tedesca, Roma, 1967, p. XXXI.

42 Dintre numeroasele lucrări despre acest subiect publicate în U.R.S.S., a se vedea cea al lui B. M. KEDROV despre *Metoda marxistă şi unitatea ştiinţelor,* în volumul omagial *Markslzm i naşa epoha (Marxismul şi epoca noastră),* Moscova, 1968, p. 114—160. In schimb, după W. BENJAMIN (op. *cit.,* p. 82) materialismul istoric „abordează un obiect istoric dacă şi numai dacă 1 se prezintă ca monadă. In această structură el recunoaşte semnul unei opriri mesianice a în- tîmplărli sau, altfel spus, a unei *chance* revoluţionare..." Pentru analogiile acestei concepţii cu cea empiriocriticistă a lui Bogdanov, a se vedea ceea ce spune V. STRADA despre cea din urmă (vezi, La polemica con „Vperlod" sulla *scienza e la rivoluzione",* în *Rlnascita — il Contemporaneo* din 27 februarie 1970, p. 27) : „Istoria este reprezentată, astfel, ca o serie unillneară de culturi închise în sine, fiecare cu propria sa structură mentală...".

43 Trad. lt., Milano, 1967.

44 A se vedea volumul *Antonio Banfi e il pensiero contemporaneo.* Actele colocviului de studii închinate lui Banfi (Regglo Emilia, 13—14 mai 1967), Florenţa, 1969 şi în special comunicarea Iul A. SICHIROLLO, publicată şi în *Critica marxista,* n. 3, 1967, sub titlul *II marxismo in Banfi.*

Pentru Gramsci, a se vedea A. SABETTI, *II rapporto uomo- natura nel penslero di Gramsci e la fondazlone della scienza,* în *Studi gramsclanl.* Actele congtesuiul ţinut la Roma în zilele de 11—13 Ianuarie 1958, Roma, 1958. In special, a se vedea conceptul de ştiinţă ca ideologie (Idem, p. 247) şl pasajul în care Gramsci spune că „savantul-experimentator este şl un muncitor" (A. GRAMSCI, *Opere alese.* Editura politică, Bucureşti, 1969, p. 113).

45 A. SCHMIDT (op? cit., p. 44) protestează împotriva Iul Dllthey şl a neokantianismului, dar oare nu receptează şl el sugestiile Istorismului german cînd persistă !n convingerea prin care cursul Istoriei, pentru Marx, „nu ascultă de nici o Idee care să-1 slujească drept unitate şi sens, cl doar se reconstituie continuu începînd cu procese *originale izolate"* ? (idem, p. 171 : cursivele ne aparţin). In legătură cu istorismul german, vezi *Idealtsmo, realismo e conoscenza sclentifica,* de G. ROCCI, în *De homine,* n. 21, martie 1967, p. 12.

46 In această privinţă, bine alcătuite nl se par paginile dedicate de Colletti, în cartea sa, „distrugerii intelectualului" (iluminist) de la Beigson la Lukâcs (op. cit., p. 317— 356) : în faţa lui nu se află spectrul unui Hegel pe trei sferturi „mistic" (de ce să nu-1 acordăm lui Hegel dreptul de a „cocheta", şi el, cu terminologia mistică 7), ci ţinte care pot 11 cu adevărat nimerite, ca Horkheimer şi Adorno, care aii "înlocuit în mod eronat „critica romantică a intelectului şl a ştiinţei cu critica istoric-socială a capitalismului" (idem, p. 334),

47 Vezi A. SCHMIDT, op. cit., p. 180 (cursivele ne aparţin).

48 Idem, p. 65.

49 Ar fi interesant de cercetat în ce mod au contribuit concret la echivocul instrumentalist şi subiectivist unele aspecte mai frapante şl mal evidente ale celor două teorii fizice, cele mai revoluţionare ale timpurilor noastre, mecanica cuantică şi teoria relativităţii. „Mecanica cuantică este o mecanică statistică ce se referă la mulţimi statistice ; dar elementele acestor mulţimi nu sînt micro-oblectele înseşi (...), ci rezultatele experimentelor efectuate asupra lor" (vezi, rezumatul opiniei sovieticului V. A. FOCK, în V. TONINI, *Filosofia della fisica nell'URSS,* în *Clvlltă delle macchine,* 1, 1963) : ceea ce ar duce La reluarea distincţiei epistemologice între proprietăţile (rezultatele) instrumentelor noastre (experimentelor) şl proprietăţile, mai mult sau mai puţin cunoscute, ale micro-oblectelor. spre acestea este dirijat, în definitiv, orice experiment, în finalizarea sa dialectică prin cercetări pentru care proprietăţile identificate prin folosirea instrumentului se învederează a fi tocmai instrumentele (instrumente ale unei extrapolări conceptuale, progresiv aproximată, în sfera obiectului). In mod analog, pe marginea teoriei relativităţii, „posibilitatea de a alege diferite sisteme de referinţă a dus la concepţia greşită a dependenţei elementelor ce sînt în mod obiectiv relative (...) de ceva subiectiv", a dependenţei obiectului observat de subiectul care observă (comunicarea Iul A. D. ALEKSAN- DROV : *ibldem).* Despre epistemologia sovietică actuală a se vedea prezentarea elaborată de colectivul de la *Voprost filosofii* şl publicată în Critica *marxista,* n. 5, 1972. Vezi în plus AA. VV, *L'tnterpretazlone matertallstlca della fistca* quantlstlca. Pisica *e filosofia in U.R.S.S.* sub îngrijirea Iul S. Tagliagambe, Milano, 1972 ; şl caietul n. 6, Sul marxismo e le *sclenze,* supliment la n. 4, 1972, din *Critica marxista.*

50 Vezi F. ENGELS, prefaţă la prima ediţie engleză, 1892, din *Dezvoltarea socialismului de la* utopie la ştiinţă (K. MARX-F. ENGELS, Opere *alese,* voi. n, ediţia a III-a, Editura politică. Bucureşti, 1967, p. 86—67).

51 Vezi F. ENGELS, *Ludwlg Feuerbach* şi *sfirşltul filozofiei clasice germane,* în K. MARX-F. ENGELS, Opere alese, voi. II, ed. rom. cit., p. 344. Episodul este socotit semnificativ şi de C. G. HEMPEL (op. cit., p. 83).

XIII

Marxismul ca ştiinţă şi ca teorie politică

In dezbaterile marxiste din ultimul deceniu se disting două poziţii opuse în problema aşa-numitului statut al ştiinţei. Le putem rezuma în felul următor :

1) Ştiinţa a fost dintotdeauna, prin natura ei, sau cel puţin este astăzi, o *funcţie a relaţiilor sociale* ca instrument al dominaţiei de clasă : teza „neutralităţii" ştiinţei — ca mit creat de burghezia modernă, funcţional şi el, în scopul diversiunii şi mistificării urmărite de burghezie — este falsă nu numai în ce priveşte împrejurările activităţii ştiinţifice, sarcinile ce-i revin, mijloacele ce-i sînt acordate pentru aceste sarcini şi numai pentru acestea, dar şi în ce priveşte însuşi statutul epistemologic intrinsec al ştiinţei, sistematizarea conceptelor şi organizarea instrumentelor sale de cunoaştere, dată fiind conexiunea obligatorie între aceste instrumente şi aplicaţiile tehnologice, între concepte şi ideologia clasei dominante ;

2) Ştiinţa este, prin natura sa — în special astăzi, dar şi mai mult în perspectiva viitorului — o *forţă nemijlocită de producţie ;* ca atare, cu toate că porneşte de la stimuli condiţionaţi

social şi cu toate că primeşte comenzi deloc „neutre" de la clasele dominante, rămîne, în corpusul său de afirmaţii teoretice şi în realizările sale practice, un arsenal disponibil pentru orice clasă dominantă, aşa cum sînt sursele şi resursele de energie din natură.

Prima dintre cele două teze [1] este cea mai îndepărtată de lecţia marxismului. Ea circulă mult în publicistica grupărilor neomarxiste din stînga italiană dizidentă şi în tendinţele ce-şi au originea în Panzieri, căruia pe drept i s-a acordat un fel de întîietate printre tentativele de revizuire de pe poziţii de stînga [2].

Cu toate acestea, chiar şi cea de-a doua teză implică unele echivocuri care au influenţat negativ recentele dezbateri. Dacă ştiinţa este o „forţă nemijlocită de producţie" şi nu are, deci, caracter suprastructural, o dilemă gravă se impune în ce priveşte ştiinţa marxistă despre societate : sau nici aceasta din urmă nu are caracter suprastructural, pentru că nu există „suprastructuri" (şi într-adevăr a apărut, în anii şaizeci, tendinţa de a nega, din punct de vedere metodologic, chiar polaritatea categorială susţinută de Marx între structură şi suprastructură şi de a teoretiza o practică reductivă, un amestec confuz al planului faptelor cu cel al conştiinţei), sau „ştiinţa" marxistă nu posedă, la rigoare, statutul de ştiinţă, ci se constituie numai ca o critică adusă societăţii, mai mult o „critică a armelor", decît una militantă (şi, într-adevăr, în ultima v^eme s-a accentuat tendinţa, nicicînd total absentă, de a concepe marxismul doar ca ideologie, ca o simplă funcţie pragmatică a conflictului social, din „punctul de vedere" al proletariatului).

într-un precedent capitol am încercat să arătăm că, la Marx, nu ştiinţa ca atare, ci aplicarea tehnologică a ştiinţei constituie o forţă nemijlocită de producţie şi că ştiinţa este mai curînd o *funcţie suprastructurală care acţionează direct* asupra forţelor de producţie.

Dar şi în această din urmă formulare nu-i

uşor să se recunoască, la prima vedere, marxismul ca ştiinţă, şi deci să se evite apariţia unei versiuni modernizate a vechii dualităţi dintre ştiinţele naturii şi ştiinţele sociale (de altminteri, reluată meticulos, în cadrul sociologismului critic din anii şaizeci). Dar încă o dată ne vine Marx în ajutor, cu prefaţa la *Contribuţii la critica economiei politice,* în care afirmă că „revoluţionările" social-economice „pot fi constatate cu precizie ştiinţifică"[3]. Marx nu susţine aici că respectivele „răsturnări" pot fi constatate *cu ajutorul* ştiinţelor naturale („fizicalism"), sau prin reducerea societăţii la natură (cum făceau, la vremea lor, economia burgheză şi „darvinismul social") ; el afirmă că ele pot fi constatate *cu precizia* ştiinţelor naturale, deci printr-o intervenţie suprastructurală, *teoretico-experimentală,* care găseşte în toate conţinuturile sale epistemologice, inclusiv în obiectul-societate, însuşirile *obiectivităţii* naturale şi care descoperă în istoria societăţii (a relaţiilor de producţie) continuarea şi *dezvoltarea* istoriei naturii (a forţelor de producţie). Dealtfel, cînd spunem „materialism istoric" nu înţelegem altceva decît proiectul metodologic îndreptat spre regăsirea acestei obiectivităţi şi spre descoperirea acestei dezvoltări.

în deplină coerenţă cu un asemenea proiect metodologic, se explicitează şi eficacitatea practică a ştiinţei marxiste, aşa încît domeniul ei de aplicare să se deosebească de cel al politicii (ştiinţifice) a comuniştilor (marxiştilor). în- tr-adevăr, în timp ce *statul* socialist şi politica partidelor muncitoreşti acţionează mai direct asupra relaţiilor de producţie, pentru a le modifica sau pentru a le revoluţiona, *ştiinţa* întemeiată de Marx acţionează mai direct asupra forţelor de producţie. Ea acţionează asupra acelei — prin excelenţă — forţe de producţie care este muncitorul. Şi acţionează printr-o „directă aplicaţie tehnologică[11] care constă în a-i aduce la cunoştinţă muncitorului sarcina sa

esenţială în producţie şi în cadrul forţelor de producţie (ca forţa de muncă producătoare de valori, deci şi de plus- valoare), în a-1 înzestra cu o conştiinţă care să-1 facă nu numai obiectiv, ci şi subiectiv răzvrătit (ca forţă de producţie exploatată) împotriva actualelor relaţii de producţie.

în acest fel, îl pregăteşte pentru momentul următor al conştientizării sale, care va fi intrarea sa în lupta politică. Lupta politică va fi, cum am spus, dimensiunea *teoretică* ulterioară, dotată cu capacitate de acţiune asupra relaţiilor sociale : va fi, în primul rînd, instrumentul capabil să forjeze proletariatul ca o „clasă pentru sine", într-un proces în care schimbarea raporturilor de „forţă" între clase nu va mai depinde, numai şi nemijlocit, de creşterea numerică sau calitativă a „forţei de muncă" în producţie, ci de iniţiativa politică, de organizarea politică şi, deci, de acţiunea puterii şi a noului stat.

Cînd spunem că principalul domeniu de aplicare practică a marxismului ca filozofie ştiinţifică îl constituie impactul său asupra laturii subiective a forţei de muncă sau „efectul de dominare", pentru a folosi o expresie a lui Badaloni, pe care îl produce în conştiinţa celui care munceşte (în proletariatul „moştenitor al filozofiei", după formula lui Engels), se impun o serie de precizări pentru ca respectivul concept să nu fie greşit înţeles.

In primul rînd, trebuie exclusă cu hotărîre orice viziune schematică asupra acestei aplicări practice, ca şi cum, în experienţa concretă, iniţierea în marxism sau în literatura marxistă *de popularizare,* ca *instrucţie* „livrescă" (etapă — subliniem — obligatorie după părerea lui Engels, ca şi a lui Marx şi apoi a lui Gramsci şi Lenin), ar trebui să fie considerată nu doar o operaţie distinctă, ci de-a dreptul un exerciţiu preliminar în raport cu încadrarea muncitorului în acţiunea politică : atît în realitate, cît şi la nivelul teoriei istorice este adevărat mai ales

contrariul. în al doilea rînd, trebuie evitată nepermisa alăturare a acestei eficienţe practice a marxismului, ca eficienţă *psihologică,* atît de puterea de *sugestie* atribuită, de exemplu, credinţelor mitico-religioase (sau influenţelor retorico-artistice), cît şi de puterea *terapeutică* — care eliberează inconştientul sau care eliberează de inhibiţii, de tabu-uri etc. — atribuită, de exemplu, tehnicii psihanalizei[4]. Nu stă în picioare prima alăturare — de practicile de sugestie — deoarece acestea constau din „idei-forţă" a căror raţiune teoretică de a fi se bazează integral pe natura lor precumpănitor pragmatică (adică tocmai de *practici* de sugestie) ; în cadrul lor practica apare ca un *prius* şi nu ca un *posterius* al componentei teoretice şi, *prius* fiind, se manifestă în conservarea (prin potenţare emfatică) a stărilor psihologice dobîndite, şi nu în transformarea acestora. Nu stă în picioare, riguros vorbind, nici comparaţia cu tehnicile psihanalizei — deşi acestea au totuşi ambiţia unei oarecari fundamentări ştiinţifice —, deoarece (conform celor expuse în capitolul precedent) ipotezele lor nu pot fi verificate la nivelul unui experiment *ad hoc* şi, prin urmare, au un caracter ştiinţific îndoielnic.

Şi aici se impune cea de-a treia excluziune : deşi propoziţiile din filozofia ştiinţifică marxistă sînt înzestrate cu rigoare ştiinţifică şi prin urmare pot fi — prin definiţie — infirmate dacă dau greş în unele împrejurări determinate, nu ne este permis să identificăm *in toto* domeniul unei eventuale confirmări sau infirmări a lor cu domeniul specific al eficienţei lor practic-ope- rative în sens strict, deci cu „efectul de dominare" pe care — din cînd în cînd — ele reuşesc sau nu reuşesc să-1 trezească în muncitor. în- tr-adevăr, în timp ce teoriile psihanalitice, cel puţin în stadiul actual al cercetărilor, nu pot aspira la o confirmare experimentală care să nu fie „labila" eficienţă terapeutică asupra unor pacienţi izolaţi, propoziţiile ştiinţifice marxiste

înfruntă, — mai înainte de orice impact „terapeutic extern" — o probă (de infirmare sau de confirmare) *internă* însuşi cîmpului ştiinţific-experimental, o probă ce constă din confruntarea în primul rînd cu datele experienţei istorice, cu „situaţia prezentă", şi în al doilea rînd cu noile mărturii documentare (prezente) referitoare la trecut. în ceea ce priveşte confruntarea cu „situaţia prezentă", este clar că orice nou „prezent" ar putea aduce cu sine o dezminţire, globală sau parţială, a ipotezelor formulate de către ştiinţa istorică şi filozofică de orientare marxistă. Ar fi de-ajuns, cum spune M. Cornforth, ca o societate bazată, în relaţiile sale de producţie, pe iniţiative şi pe proprietatea privată să se arate în sfîrşit capabilă să folosească toate resursele tehnologiei moderne, adică forţele sociale de producţie moderne, conform scopurilor de asemenea sociale, şi în interesul general al întregii umanităţi[5]. Legea fundamentală a lui Marx, care stabileşte derivarea unor noi relaţii de producţie din fiecare nou stadiu al forţelor de producţie, şi-ar pierde astfel validitatea sa generală. Dar este oare indispensabil, — aşa cum pretinde Popper — ca marxiştii, pentru a respecta regulile unei aparenţe ştiinţifice riguroase şi scrupuloase, să se străduiască prin toate mijloacele să faciliteze o posibilă „infirmare" experimentală a ipotezelor marxiste? Sau să se străduiască să susţină, să încurajeze şi să „amelioreze" capitalismul pentru a putea do- bîndi o verificare mai sigură (pe cale negativă) a validităţii ipotezelor marxiste ? Aceasta ar fi, mai spune Cornforth, o atitudine la fel de absurdă ca şi acţiunea unui chimist care s-ar în-

căpăţîna în practicile alchimiei pentru a verifica mai bine adevărul sau neadevărul legilor chimiei, sau acţiunea unui fizician care şi-ar consacra toată energia construirii unor *perpe- tuum-mobile,* în scopul de a verifica primul principiu al termodinamicii °. Dealtfel, dacă despre aceasta este vorba, există desigur (şi uneori chiar printre „marxişti") unii care se străduiesc să sprijine capitalismul în asemenea măsură, încît teoreticienii marxişti trebuie să se simtă obligaţi să alerge să-i înlocuiască !

În ştiinţele istorice, experimentarea *în prezent* a trecutului poate şi trebuie îndeplinită „la modul negativ", bunăoară printr-o atentă cercetare a tuturor mărturiilor care au ajuns pînă la noi (cei prezenţi) şi care ar putea infirma ipotezele noastre asupra trecutului ; dar o experimentare privind ipotezele formulate chiar asupra prezentului (sau asupra viitorului), încredinţată acţiunii noastre, nu poate fi realizată decît „la modul pozitiv", cu convingerea că este „de partea adevărului", cu mîngîierea de a şti că ne mişcăm în direcţia unei acţiuni eliberatoare şi că participăm la conştientizarea generală a forţelor de producţie umane, în sens larg, care este efectul tocmai al caracterului raţional ştiinţific al marxismului : în lipsa acestuia, chiar practica noastră ar fi „falsă", mai înainte ca teoria noastră să fi fost „infirmată" de o asemenea practică.

Aici intervine un al doilea motiv de dispută, scos în evidenţă destul de vag de către Cornforth în apreciabila (deşi nu pe deplin clarificatoarea) sa polemică [7]. Este adevărat că previziuni pe termen lung pot fi formulate, de ştiinţele empirice sau exacte, numai referitor la sisteme definibile ca relativ închise, staţionare şi ciclice. Dar nu este adevărat că acestea implică, aşa cum presupune Popper, imposibilitatea oricărei previziuni pe termen lung de către ştiinţele istorice şi filozofice, deoarece nici un eveniment luat în considerare de acestea din urmă nu prezintă caracteristicile închiderii, non-

dinamismului şi ciclicităţii. Observăm intr-adevăr că, pe cînd previziunile ştiinţelor empirice sau exacte privesc gradul de *probabilitate* ca un fenomen — date fiind anumite constante — să se verifice, previziunile istorico-dialectice privesc *posibilitatea* ca un eveniment — date fiind anumite condiţii, — să se producă sau nu, şi sînt compatibile, prin urmare, cu absenţa non- dimensiunii, închiderii sau ciclicităţii. Nici în primul caz, nici într-al doilea, după cum se vede, nu este în joc presupusa necesitate imperativă a întâmplării, decît doar sub forma : „este necesară condiţia A pentru ca să fie posibilă întâmplarea B“. Cu alte cuvinte, previziunea isto- rico-dialectică este univocă doar în faptul că afirmă *imposibilitatea* realizării lui B, dacă A nu se realizează. De ce oare o asemenea previziune, ca previziune ştiinţifică pe termen lung, nu s-ar putea referi la sisteme deschise, non- staţionare şi non-ciclice ? Marx nu a „prooro- cit“ inevitabilitatea revoluţiei sociale comuniste. El a prezis numai *imposibilitatea* efectuării acestei revoluţii dacă forţele de producţie nu au atins acel stadiu de dezvoltare în care să se fi impus „munca colectivă", iar ştiinţa să fi pătruns pe scară largă în industrie (prefigurînd „munca generală"). Conştiinţa sa de om de ştiinţă îl împiedica desigur să considere drept o previziune istorico-sociologică încrederea pe care el a nutrit-o şi a manifestat-o, un timp, în proletariatul englez. Neconfirmînd această încredere momentană a sa, istoria a confirmat pe scară largă previziunea sa ştiinţifică riguroasă şi constantă, deoarece revoluţiile care au avut loc în ţări doar parţial industrializate, şi au fost săvîrşite de un proletariat minoritar, sprijinit de mase ţărăneşti superioare numeric, au trăit o alternativă dramatică (ce confirmă, în domeniul *istoriei experimentale,* exactitatea

„prohibiţiei" teoretice a lui Marx) : pentru a nu fi înfrînte ca revoluţii comuniste (asemenea oricărei alte tentative premature) au trebuit să acorde prioritate, într-un efort îndîrjit, precar şi de-a dreptul traumatizant în unele momente, necesarei recuperări a bazelor materiale care erau în întîrziere, înapoiate. Dificultăţile enorme derivate dintr-o asemenea Construire a socialismului constituie o temă la care comuniştii meditează cu maximă pasiune în vremea noastră.

în această lumină dobîndeşte o semnificaţie precisă şi noţiunea de „prezent istoric", ca noţiune privilegiată în preocupările metodologice marxiste. Prezentul nu este nici totalitatea (tînărul Lukâcs), nici sistemul (Althusser), — dacă prin sistem se înţelege un organism lo- gico-formal închis pătrunderii neîntrerupte a trecutului şi refractar „scandalului" tranziţiei spre nerealizat — nici caracterul de „dat" al empiricului, ca plan ce epuizează întregul conţinut accesibil ştiinţei (concretul, în circuitul concret-abstract-concret, al lui Della Volpe), ci locul experimentării şi verificării efective a oricărei teorii istorice şi deci şi a ipotezelor privind trecutul (de exemplu, formaţiunile preca- pitaliste), conform unui procedeu corect ce duce de la abstract la concret ; exact cum, în ştiinţele numite naturale, caracterul de unicitate existenţială a lui *hic et nune* constituie verificarea, sau dezminţirea, tuturor legilor generale şi chiar a „abstracţiilor generice".

Experimentarea, pentru ştiinţa marxistă, este sinonimă cu revoluţia. Iar prezentul, ca loc al acestei experimentări, este tocmai timpul istoric al revoluţiei.

Aşadar, e limpede că se va putea reveni la a Xl-a teză despre Feuerbach din 1845 („Filozofii nu au făcut decît să *interpreteze* lumea în diferite moduri ; important este însă

de a o schimba" [8]) numai după o reflecţie atentă asupra prefeţei din 1859 („răsturnarea materială a condiţiilor economice ale producţiei /.../ poate fi constatată cu precizia ştiinţelor naturii") şi că şi raportul Hegel-Marx va putea fi înţeles numai comparîndu-1 cu aceste două teze.

Goldmann consideră că diferenţa esenţială între hegelianism şi marxism este faptul că în timp ce la Hegel acţiunea nu pretinde o gîndire conştientă de sine, pentru Marx revoluţia presupune o conştientizare „adevărată". Gîndi- rea devine la Marx o condiţie necesară, pe cînd la Hegel era încoronarea acţiunii[9]. Comentînd această observaţie vom putea spune, în mod paradoxal, că Marx este mai „idealist" decît Hegel [19] în sensul că, atribuind noii ştiinţe (şi noii filozofii) sarcina de „a constata" răsturnările din viaţa materială şi de „a transforma" lumea, el acordă raţiunii mai mult decît îi acorda Hegel. Dar Goldmann, deşi susţine că „ştiinţele umane vor trebui să fie filozofice *pentru a* fi *ştiinţifice*" [u], suferă influenţa cripto-idealistă a sociologiei şi istorismului german de la începutul secolului nostru, cît şi a concepţiei de tinereţe a lui Lukăcs, întrucît păstrează delimitarea sub raportul conţinutului a aşa-numitelor „ştiinţe umane". Nu ajunge, de fapt, ca el să pună în locul dihotomiei istorie-natură diviziunea tripartită, dealtfel ineliminabilă, între „inert", „viu" şi „conştient". Es:e obligatoriu, pentru un marxist, ca elementul conştient să derive din rădăcinile sale „vii" şi din baza „inertă" chiar şi în „constatarea" teoretică proprie ştiinţelor istorico-filozofice (sau ale diacro- niei), şi este necesar, în consecinţă, ca ştiinţele istorico-filozofice, la fel ca celelalte, să pună în aplicare proiectul practic de „transformare" a lumii printr-o intervenţie directă asupra structurii forţelor de producţie : în cazul particular pe care l-am discutat mai înainte, este necesar ca filozofia marxistă să ştie să dea naştere unui nou „bun

simţ" (Gramsci) care să aibă operaţionalitatea şi „valabilitatea forţelor materiale" [12]. In acest sens trebuie înţeleasă şi cunoscuta formulă cu care se încheie *Feuerbach* al lui Engels : „Mişcarea muncitorească germană este moştenitoarea filozofiei clasice germane" [13].

Ambiguă este în schimb teza (a aceluiaşi Gold- mann) după care efectul practic al ştiinţelor îs- torico-filozofice ar diferi de cel al ştiinţelor „naturale", întrucît ultimele ar oferi „mijloacele", în timp ce primele ne-ar permite stabilirea „ţelurilor" şi „valorilor" activităţii noastre sociale. Iată că, cu această disociere în rîndul *efectelor lor practice,* se ajunge din nou la dualismul între ştiinţele umaniste şi cele non- umaniste [14]. După părerea noastră, aşa cum am spus, principalul efect practic produs pînă astăzi de marxism, ca nouă orientare şi metodă a unei ştiinţe istorice a naturii şi omului, rezidă în faptul că muncitorul devine conştient de propria condiţie de *forţă de producţie* (de „mijloc" de producţie) fundamentală. „Ţelurile" şi „valorile" sociale vin după aceea. Ele nu sînt date de nici un fel de ştiinţă, dar sînt experimentate în activitatea *politică* şi de teoria *politică.*

Ar fi greşit, însă, cum am mai amintit, să identificăm, aşa cum procedează Gramsci, ştiinţa (sau filozofia) cu politica [15], sau să separăm cele două etape, a teoriei şi a experimentării, pentru a o asimila pe prima cu ştiinţa (sau filozofia), iar pe a doua cu politica. O concepţie diferită şi mai aproape de adevăr este cea curentă prin care i se atribuie ştiinţei domeniul abstracţiunilor şi previziunilor privitoare la „perioadele lungi", iar politicii domeniul afirmaţiilor concrete sau referitoare la perioade scurte. O cheie în înţelegerea deosebirii dintre ştiinţă şi politică este însă cealaltă formulă a lui Gramsci, care califică funcţia politico-insti- tuţională drept

„intelectual colectiv" (Badaloni foloseşte, pe urmele lui Marx şi cu un înţeles mai larg, formula „inteligenţă socială" [16]). A scoate în evidenţă existenţa unui „intelectual colectiv" înseamnă a-1 opune, fie şi numai implicit, unei cunoaşteri (cea din sfera ştiinţei) care se caracterizează printr-un aport fundamental al individualităţii ca atare (a aşa-numi- tului „talent"), cu toată creşterea ponderii mecanismelor sociale ale cunoaşterii însăşi.

Intelectualul colectiv nu este, prin urmare, un simplu accesoriu al ştiinţei, un fel de aplicare tehnică experimentală care să traducă în practică teoria ştiinţifică, rămînînd, însă, în oarecare măsură în interiorul ei ; nici nu este, ca industria, o practică care să dispună de un „rezervor[11] de aplicaţii tehnice experimentale şi care să selecteze utilizările productive cele mai convenabile ; el este începutul unei noi serii complete teoretico-practice şi ipotetico-experi- mentale. Spre deosebire de cea care duce de la ştiinţa modernă la industrie, bazată pe (şi du- cînd direct la) *forţele de producţie,* noua serie duce la şi pătrunde direct în *relaţiile sociale de producţie.* Ea propune, desigur, funcţia suprastructurală activă proprie cunoaşterii ştiinţifice, dar îi transferă caracterul constitutiv „abstract" în domeniul mai concret al interacţiunilor istorico-sociale. în acest sens, apelul lui Lenin la „analiza concretă a situaţiei concrete[11] şi predilecţia lui Togliatti pentru aşa-numita latură „empirică[11] a intenţiei politice nu sînt o atitudine unilaterală care, în corelaţia teorie-practică, să privilegieze practica, ci reformularea *politico-socială* a corelaţiei teorie-practică, ca reformulare *integrală* a acesteia.

Astfel reiese mai limpede, acum, faptul că inteligenţa colectivă nu poate fi restrînsă numai la inteligenţa politică înţeleasă ca inteligenţa partidului politic, deşi acesta constituie un palier ineliminabil al inteligenţei colective. Inteligenţa colectivă este înainte de toate „principele modern",

altfel spus, acea funcţie politică mai sistematică, mai specifică, axată pe cucerirea şi reforma statului. Sensul — nu numai politic, ci şi ştiinţific — al repetatei afirmaţii a lui Togliatti după care comuniştii sînt „forţă de guvernămînt" şi atunci cînd luptă pentru putere şi sînt combătuţi cu orice mijloace, este dat de autoproiectarea constantă în stat (în noul stat) ce caracterizează viziunea şi activitatea revoluţionară. Lenin a înţeles perfect acest lucru ca premisa indispensabilă pentru transformarea şi re s oluţionarea relaţiilor sociale. Revoluţia socialistă, ca schimbare radicală a relaţiilor de producţie (ce nu trebuie amînată, desigur, pentru faza finală a comunismului) este un act ce se realizează începînd de la suprastructură (de la folosirea puterii şi a statului). De aceea, nu este valabilă obiecţia celor care, constatînd că în societatea socialistă schimbarea are loc esenţialmente în şi prin relaţii *juridice* de proprietate, consideră că nu s-a schimbat nimic în *structura* ţărilor socialiste şi pun la îndoială caracterul lor socialist. în modul lor, şi comuniştii chinezi au înţeles să exalte în momentul revoluţiei suprastructurale politice (revoluţia culturală ca revoluţie a intelectualului colectiv) premisa, pentru a putea transforma în mod durabil societatea.

„Hegemonia'' ia naştere deci mai întîi la nivelul politic şi apoi la nivel social şi ia naştere chiar dacă avangarda nu a cucerit încă puterea politică, atunci cînd avangarda *colectivă* judecă şi acţionează la modul politic, reluînd pentru sine nu numai propriul său fundal politic generic, ci chiar itinerarul său ştiinţific, marcat de „meditaţia" *individuală* a unor oameni ce se numesc Marx, Engels, Lenin, Gramsci şi aşa mai departe.

NOTE LA CAPITOLUL XIII

1 Mai curînd cu referire la şcoală decît la ştiinţă ca atare, cele două teze au fost clar Ilustrate de L.

LOMBARDO RĂDICE în Scuola e lotta *di classe care* (în n. 1, 1969, al revistei) a deschis dezbaterea pe tema *Riforma della scuola,* dezbatere încheiată prlntr-o masă rotundă între L. LOMBARDO RĂDICE, M. A. MANACORDA şi F. ZAPPA (vezi n. 10 din acelaşi an).

2 „Relaţiile de producţie se află *înăuntrul* forţelor de producţie, iar acestea au fost «modelate» de capital" : nu ni se pare că fraza din *Quadernl rossî* (IV, p. 271) înseamnă, cum s-a afirmat, „integrala subsumare a relaţiilor sociale de producţie morfologiei tehnologice a forţelor de producţie" (vezi G. VACCA, *Politica e teoria del marxismo italiano negii anni '60,* comunicare la congresul Institutului Gramsci despre *II marxismo Italiano negii anni '60 e la for- mazione teoretlco-politica delle nuove generazlonl,* Roma, 1972, p. 84). Dimpotrivă, se înţelege că relaţiile de producţie (capitaliste) au pătruns, victorioase, „înăuntrul" forţelor de producţie, după cum precizează cuvintele ce urmează : forţele de producţie „au fost -"modelate» de capital". Deoarece oricărui marxist îl este familiar caracterul de „relaţie de producţie" atribuit „capitalului", este clar că în acest context se consideră drept preconizată „integrala subsumare" a forţelor de producţie relaţiilor de producţie, în conformitate cu interpretarea sociologică a economiei contemporane, interpretare care în şcoala de la Frankfurt şi mal ales în gîndirea Iul Horkhelmer şl Adorno vizează explicit ştiinţa ca instrument deja iremediabil aservit ţelurilor sistemului capitalist. Că formula din *Quadernl rossl* presupune o accepţie îngustă *a* forţelor de producţie (localizate în fabrică şi în forţa de muncă pe care fabrica o foloseşte) aceasta este o altă problemă.

3 Vezi K. MARX-F. ENGELS, Opere, voi. 13, ed. cit., p. 9. Unul dintre teoreticienii „sociologiei critice" respinge evident acest concept marxist : vezi TH. W. ADORNO, In- *troduzione,* în TH. W. ADORNO, K. R. POPPER, R. DAH- RENDORF, J. HABERMAS, H. ALBERT, H. PILOT, *Dla- lettica* e *positivismo in sociologia,* trad. it., Torlno, 1972, p. 12 (ştiinţa ca relaţie de producţie), p. 45 (împotriva „fizicii sociale" a lui Comte, dar implicit şi împotriva pasajului mai sus citat din Marx), p. 55 (împotriva lui Popper, despre non-verificabilitatea ipotezelor din sociologie) şi p. 132—133 (despre conceptul de totalitate, non-verificabil pe cale experimentală). „Punctul de vedere naturalist" al Iul Marx este subliniat, în schimb, de U. CERRONI (vezi, de ex., în antologia cu titlul *II pensiero di Marx,* Roma, 1972, p. 15).

Despre Le *scienza umane in Italia, oggl,* a se vedea volumul cu acest titlu (Bologna, 1971).

4 După E. FROMM (Marx e Freud, trad. it., Milano, 1968), domeniul de cercetare preferat de Freud coincide numai parţial cu cel care este propriu lui Marx ; în general, cercetările lui Freud se opresc la un nivel diferit şi, în perspectivă abstract-materialistă, anterior celui examinat de Marx; ele vizează condiţionările conştiinţei deoarece aceasta îşi are rădăcinile în individualitatea biologică, pe cînd Marx cercetează atent fenomenele unei ulterioare (dar mai decisiv umane) structuri soclal-economice (p. 24, 71—73, 123). Limitele viziunii lui Freud în comparaţie cu cea a lui Marx constă în a fi neglijat faptul că, la nivelul vieţii şi istoriei omului, şi biologicul este subordonat noii dimensiuni a social-economicului şi a respectivelor forme de conştiinţă. Deşi îşi dă seama de această diferenţă, Fromm găseşte că unele categorii fundamentale de interpretare a realităţii sînt comune celor doi gîndltori : în special ideea funcţiei esenţial „terapeutice" a teoriei ştiinţifice ca atare, capabilă, după Freud, să producă un salutar efect eliberator în conştiinţa individuală, destinată, după Marx, să „transforme lumea" ellberînd societatea ; apoi, conceptul de „patologie" ca dezvoltare întîrziată sau „regresie" şl involuţie „reacţionară" (a funcţiilor sociale, la Marx, ale fiziologiei individuale, la Freud) ; în sfîrşit, concepţia despre fundamentul inconştient (fie fiziologico-biologic, fie social-economic) al formaţiunilor ideale, pe care Freud le consideră iluzii psihologice şi Marx le desemnează drept „ideologii" : iluzii şi ideologii cărora 11 se opune inspiraţia raţionalistă a ambelor doctrine în chiar respectivele lor proiecţii pragmatice, străine prin natura lor de orice tehnică psihagoglcă sau „demagogică" care să acopere şl să ascundă distorsiunile sociale (ca într-o anume orientare psihanalitică americană), care să se încreadă în hipnoză, în teroare sau chiar numai în propaganda apologetic-fideistă ce s-a bucurat de trecere în cadrul marxismului stalinist (p, 24). Prin aceste ieşiri polemice, el ne aminteşte de un alt freudian, J. Gabel (vezi, *La falsa cosclenza,* Bari, 1967), cît şi de unele formulări ale Iul Lukâcs. Interesantă mal este, la Fromm, asimilarea parţială a conceptelor de „alienare" în sens marxist şi „transfer" în sens freudian, cu respectivele implicaţii privind unele atitudini tipice de Idolatrie sau „fetişism" etc. (p. 62— 63).

Despre acest subiect, a se vedea şi R. KALIVODA, *Marx et Freud. La pensee contemporaine et le*

marxisme, Paris, 1971.

5 Vezi M. CORNFORTH, The *Open Philosophy and the Open Society. A reply to Dr. Karl Popper's Refutation of Marxism,* Londra, 1968, p. 21.

6 Ibidem.

7 Idem, p. 141 şi urm. De M. CORNFORTH a se vedea şi *The Theory of Knowledge,* v. III din Dialectical *Materialism. An Introductlon* (Londra, 1956).

8 Vezi K. MARX-F. ENGELS, Opere alese, ediţia a IlI-a, Editura politică, Bucureşti, 1967, p. 375.

9 Vezi L. GOLDMANN, Le *materialisme dialectique est-il une philosophie ?,* în Reuue *Internaţionale de Philosophie,* n. 3—4, 1958, p. 254—256 ; articolul constituie introducerea la *Recherches dialectlgues,* de acelaşi autor. A se vedea şl L. GOLDMANN, Marxisme et sciences *humaines,* Paris, 1970.

10Să ne amintim cunoscuta observaţie despre arhitect şi trecerea de la proiectul ideal la realizare (vezi K. MARX- F. ENGELS, *Opere,* voi. 23, ed. cit., p. 191).

11Vezi L. GOLDMANN, *Sclenze umane e filosofia,* trad. it., Milano, 1961, p. 6.

li Vezi A. CRAMSCÎ, *liote sul Machiavelll sulla politica e* sullo *stato moderno,* Torlno, 1949, p. 34.

13 F. ENGELS, Ludwig *Feuerbach* şl s/îrfitui *filozofiei clasice germane,* ed. cit., p. 373.

14 Nu se iese de loc din dualism cînd se afirmă că „toutes Ies sciences doivent se regrouper autour de L praxis humalne", dacă prin *praxis se* înţelege ceva diferit de practica forţelor de producţie natural-umane (a se vedea în acest sens D. LEKOVIC, *Le problâme du rapport entre sciences naturelles et* sciences *humaines selon Marx,* în *Cahlers internatlonaux de sociologie,* v. XXXI, Iulie—decembrie 1961, p. 174).

15 Pentru *o* reconsiderare critică a punerii problemei, tipică pentru Gramsci, vezi L. GRUPPI, *Sullo „storicismo marxista"* (în *Critica marxista,* n. 4, 1971) şi II *concetto di egemonla in Gramsci* (Roma, 1972).

16 In comunicarea la amintitul congres al Institutului Gramsci, despre *Marxismo italiano degli anni '60* etc. (op. cit., p. 22—23).

XIV

„Ludwig Feuerbach", dialectica şi destinul filozofiei

Să ne-ntoarcem la conceptul de filozofie (de filozofie marxistă) ca ştiinţă. Credem că este posibil să-1 recitim pe *Ludwig Feuerbach* al lui Engels cu o altă înţelegere şi să nu apreciem complet greşită îndepărtarea, neîndoielnică totuşi [1], de *Tezele despre Feuerbach*[2] ale lui Marx. *Ludwig Feuerbach,* mai mult decît *Anti- Diihring* şi *Dialectica naturii,* încearcă să facă bilanţul nu numai al *„sfârşitului filozofiei clasice germane",* ci şi al filozofiei în general, nu doar al filozofiei pe care marxismul o lasă în urma lui, ci şi (orice ar gîndi şi ar spune chiar Engels) al perspectivei filozofice fundamentale pe care ne-o deschide pentru prima oară marxismul ca ştiinţă.

Se ştie ce gîndeşte Engels în acest sens. *în Dialectica naturii,* probabil înainte de 1876, el scrie : „Abia atunci cînd ştiinţa naturii şi ştiinţa istoriei îşi vor fi însuşit dialectica întregul balast de mărunţişuri filozofice — cu excepţia teoriei pure a gîndirii — va deveni superfluu, se va dizolva în ştiinţa pozitivă" [3]. Această afirmaţie trădează ambiguitatea argumentării din *Dialectica naturii :* dialectica se dizolvă în ştiinţă pozitivă, este însăşi ştiinţa pozitivă.

In *Anti-Diihring,* deci prin 1878, Engels încearcă în schimb să diferenţieze dialectica de ştiinţele naturii, pentru a o situa printre elementele „ce mai rămîn în picioare" din filozofie : „Ceea ce rămîne ca element de-sine-stătă- tor din toată filozofia de pînă acum este ştiinţa despre gîndire şi despre legile ei : logica formală şi dialectica. Tot restul se dizolvă în ştiinţa pozitivă despre natură şi istorie" [4].

In *Feuerbach,* în sfîrşit, care a fost scris la

începutul lui 1886, citim : „Filozofiei, izgonită din natură şi din istorie, îi mai rămîne doar imperiul gîndului pur, în măsura în care acesta subzistă *(soweit es noch iibrig) :* teoria legilor procesului gîndirii, însăşi logica şi dialectica" [5]. In loc de „logică formală", Engels foloseşte aici „logică" pur şi simplu, iar înlocuirea pare să dea dreptate tezei lui R. Mondolfo, după care „Engels foloseşte expresia de logică formală nu pentru a indica analitica aristotelică, ci metodologia, căreia autorii de tratate îi dau şi denumirea de logică reală" [6] : „metodologia" sau, cu un termen mai net filozofic, epistemologia generală.

Desigur, şi în formularea din *Feuerbach* se ascund unele echivocuri ; dar, în acelaşi timp, există acolo cele mai generale instrumente conceptuale ce permit depăşirea altor teze ale aceluiaşi Engels sau ale materialismului dialectic ulterior, teze care s-au dovedit a fi mai curînd sterile şi controversate, cum sînt interpretările dialectice ale naturii sau definiţiile date conţinutului şi metodelor filozofiei, propuse de unii cercetători sovietici şi din alte ţări socialiste. Aceştia au reelaborat în mod diferit concepţia (care-şi are originea tot în *Feuer- bach-ul* lui Engels) despre filozofie ca sinteză şi „generalizare*[1] a rezultatelor ştiinţelor particulare ', după o formulă destul de vulnerabilă, pentru că admite caracterul ştiinţific al filozofiei în ce priveşte conţinutul, dar nu poate evita s-o opună celor mai riguroase ştiinţe particulare, în ce priveşte metoda : care este analitică sau ipotetico-deductivă (cum am văzut) în ştiinţe, dar ar fi sintetică sau inductivă (prin inferenţe ce generalizează „rezultatele particulare" ale altora) în filozofie. O asemenea opoziţie (care o răstoarnă pe cealaltă, existentă în opiniile curente, între metoda deductivă atribuită de obicei demersului filozofic şi o presupusă metodă „empirică*- atribuită ştiinţelor naturii) ar

dovedi (în lumina interpretărilor epistemologice contemporane) caracterul non- *ştiinţific* al filozofiei şi, în consecinţă, ilegitimi- tatea pretinsului său rol de unificare a ştiinţelor. Printre încercările de a evita această dificultate le putem indica pe următoarele : filozofia nu ar fi sinteza ce se cristalizează după ce anumite rezultate au fost obţinute de către ştiinţele particulare, ci activitatea constitutivă a unui cadru ştiinţific în general, care precede şi fundamentează, pe plan ideal, metodologia ştiinţelor particulare [8] ; filozofia ar preceda ştiinţele, din punct de vedere *istoric,* ca gîndire ce anticipează, prevesteşte şi pregăteşte disciplinele particulare, care, abia ivite, ar provoca „de-filozofizarea" respectivelor domenii ale cunoaşterii[9], dar fără a desfiinţa vreodată cu totul necesitatea şi nevoia de a se face filozofie, ca trebuinţă perenă (a se vedea şi în *Feuer- bach* [10]), ca parte a ideologiei sau politicii, sau chiar a religiei şi a artei [n]. Simptomatice pentru o insatisfacţie şi o cerinţă teoretică nedepăşite sînt şi definiţiile recurente ale filozofiei fie ca activitate intermediară între religie şi ştiinţă [12], fie ca fiind destinată să se contopească cu politica, sau chemată să reprezinte politica în raport cu ştiinţa [13].

Definiţia (adoptată de *Philosophisches Wor- terbuch* [14] pe baza formulei lui Engels privind dialectica) potrivit căreia filozofia marxistă este ştiinţa legilor celor mai generale ale naturii, societăţii şi gîndirii[15] este respinsă de A. Griese şi H. Horz. Cei doi cercetători germani nu consideră că ne este permis, pe de o parte, să privăm filozofia de obiectul ei specific, iar pe de altă parte, să concepem toate celelalte ştiinţe ca ştiinţe „particulare" [10]. Intr-adevăr, matematica, cibernetica şi chiar fizica modernă — prin virtuala lor capacitate de a pătrunde în orice domeniu al realului — sînt cu totul altceva decît „ştiinţe particulare" ; la rîndul ei,

filozofia ar avea, după Griese şi Horz, un obiect propriu, specific, „concepţia despre lume", sau „concepţia despre activitatea umană de transformare a lumii". Aceasta ar explica diferenţa substanţială între conceptul de materie folosit în fizică şi conceptul de materie (ca obiect pentru subiect) folosit în filozofie [17], între conceptele de sistem şi de structură folosite în cibernetică (deci în sens logico-matematic) şi conceptele de sistem şi de structură pe care filozofia le elaborează printr-o referire mai directă la noţiunile de proces şi de transformare [18].

Deosebirea semantică de netăgăduit între aceste concepte filozofice şi conceptele fizice sau logico-matematioe corespunzătoare, nu constituie, după părerea noastră, un motiv justificat pentru a da filozofiei definiţia ambiguă de „concepţie despre lume" : o *„concepţie* despre lume" care ar fi mult mai labilă decît *ştiinţa* despre natură, mai ales dacă prin „lume" se înţelege numai „lumea omului". Discursul despre natură duce de obicei la om, în filozofie, pentru că orice abordare istorică include, din perspectiva „istoriei universale", un principiu *natural* şi un termen *uman,* dar şi pentru că, aşa cum am văzut în cap. XI, o ştiinţă *istorică* închegată autonomă a evenimentelor naturale care au procedat apariţia omului nu există *încă,* date fiind limitele instrumentelor de cunoaştere de care dispunem în prezent. Dar ea este posibilă în perspectivă, iar în sfera biologicului, chiar şi astăzi. De aceea singura diferenţiere legitimă pare a fi aceea dintre filozofie ca ştiinţă structurală a *formaţiunilor diacronice* şi disciplinele matematice (inclusiv, într-un anume sens, cibernetica) ca ştiinţă structurală a *sistemelor sincronice ;* diferenţiere în care sensul filozofic al termenului de „structură*[1] diferă de sensul matematico-cibernetic, tocmai pentru că în primul componenta istorică este inalienabilă,

iar structurile sînt înţelese ca structuri diacronice, ca direcţii ale devenirii (de la un „început" la un „sfîrşit**), presupuse de evoluţia istorică concretă, şi nu ca forme statice sau stabile ale unui sistem în echilibru, fie acesta şi dinamic.

Există oare la Engels [19] vreo presimţire a actualei distincţii dintre sincronic şi diacronic ? La un moment dat, în *Feuerbach* el face distincţia între ştiinţe prevalent *acumulative* şi ştiinţe prevalent *ordonatoare* (deşi se referă în realitate la două faze distincte şi succesive în progresul fiecărei discipline). El înţelege prin ştiinţe *ordonatoare* pe cele ce studiază procesele, originea şi dezvoltarea lucrurilor[20], adică dimensiunea istorică din însăşi realitatea naturală, extra-umană (de aceea îi reproşează lui Hegel de a fi considerat natura ca lipsită de orice dezvoltare în formele şi în legile ei[21], regres evident chiar faţă de Kant[22]). Totuşi concepţia profesată de Engels prezintă riscul invers, acela de a dizolva în ştiinţele istorice orice altă ştiinţă, tratînd ca procese evolutive toate aspectele dinamice ale realităţii, studiate de ştiinţele filozofice, chiar şi cele care se încadrează într-o dimensiune cu adevărat matematică a duratei (a timpului-spaţiu material) şi care de aceea se configurează epistemologic ca evenimente sincrone, Pentru ştiinţele fizice şi matematice este mai corect să se vorbească nu de un progres de la etapa acumulativă la cea ordonatoare, ci mai curînd — aşa cum face în altă parte însuşi Engels [23] — de un progres de la etapa empirică la cea teoretică : de la culegerea de date la „sistem".

Abordarea „fizicalistă" este legitimă şi în ceea ce priveşte evenimentele „spirituale", antropologice, sociologice etc., adică nu comportă o specificare de domeniu, sau de conţinut („natura") faţă de conţinutul („uman") al istoriei. Aceasta, la rîndul ei, în măsura în care devine din punctul de zedere

al documentării capabilă să reconstituie evoluţia diacronică efectivă a lumii anorganice sau biologice (nu seria ciclurilor închise şi recurente, ci, de exemplu, cele petrecute în erele geologice sau în ulterioarele forme de viaţă), nu are limite ale conţinutului obiectiv între care să trebuiască să se oprească. Dar, cum ştiinţele fizice, în orientarea lor către componenta sincronică a oricărei realităţi beneficiază de un aparat teoretic mai abstract, cel al ştiinţelor geometrice şi matematice — care, împreună, reprezintă baza obiectivă constitutivă şi momentul metodologico- formal al ştiinţelor fizice —, este firesc ca ştiinţele istorice să facă apel la funcţia — pentru ele metodologică şi constitutivă — a ştiinţelor filozofice, aşa cum le înţelege Engels în *Feuerbach :* „imperiul gîndului pur, în măsura în care acesta subzistă : teoria legilor procesului de gîndire, însăşi logica şi dialectica".

Această formulă a lui Engels poate fi eventual rectificată în felul următor : doctrina legilor *procesului* (istoric) la modul abstract, logica şi dialectica. Astfel modificată, nu comportă ea o revenire la hulita filozofie a istoriei, pe care pentru prima dată Engels a vrut — şi pe bună dreptate — s-o înlăture ?[24] Nu, pentru că o filozofie astfel înţeleasă este conştientă de deosebirea epistemologică existentă între propria ei sferă de cunoaştere abstractă, metodologică, formală — şi concreteţea, fără surogate, a procesului istoric real, chiar dacă abstractul şi concretul, gîndirea şi existenţa se află după Engels în relaţie biunivocă [25]. Apoi, dacă am vrea să păstrăm cu orice preţ expresia de „filozofie a istoriei", ar trebui să precizăm că nu o secţiune a filozofiei, ci *toată* filozofia este filozofie a istoriei, chiar şi cea care este prezentată în mod obişnuit drept filozofie a ştiinţelor naturale sau fizice, ca „generalizare" a rezultatelor acestora ;

deoarece însăşi epistemologia filozofică, ca secţiune a logicii sau gnoseologiei generale, este — chiar şi atunci cînd se ocupă de ştiinţele fizice şi matematice — tot o cercetare care vizează fundamentele lor istorico-dialectice : geneza lor din anumite structuri elementare ale materiei, *condiţionînd* formele lor categoriale configurate istoric, procesele lor evolutive reconstituite fie prin abstracţiile gîndirii, fie prin atenţia acordată mai direct caracterului determinat al dezvoltării istorice ; cu alte cuvinte, istoria ştiinţei ca istorie a omului şi a activităţii sale complexe, practice şi teoretice şi ereditatea — pe un plan mai general, ontologică, biologică etc. — care reiese că a fost transmisă şi depozitată în acele structuri ale gîndirii [2]«.

În această perspectivă, dacă socotim inadmisibilă deprecierea croceeană a ştiinţelor naturii şi exacte, degradate la condiţia de simple „pseu- doconcepţii" şi considerate numai prin prisma caracterului lor instrumental, sau practic, putem în schimb aprecia drept pozitiv, alături de Gramsci, celălalt concept epistemologic fundamental al lui Croce, conceptul de filozofie înţeleasă ca moment metodologic al istoriografiei. Un cercetător sovietic remarcă în legătură cu Croce [27] : „Dar dacă teoria «pseudoconceptelor» reprezintă limita — de toţi cunoscută — a *logicii* lui Croce, forţa sa constă fără îndoială în identitatea, corectă metodologic, între filozofie şi istorie, iar acest ultim moment este rezultatul hotărîtor pentru întreaga dezvoltare ulterioară a concepţiilor sale. Nu în ştiinţele particulare, ci în istorie îşi găseşte filozofia acel cadru material în care să se manifeste". Desigur, şi în legătură cu acest al doilea canon cro- ceean se pot formula mari rezerve privind contextul şi soluţiile idealiste. Să ne gîndim, doar la cele două deformări tipice suferite de „istorism", pînă la schiţarea unei teorii a adevărului

dublu, revăzută şi adusă la zi. Pe de o parte (în zona teoriei), istorismul se preschimbă într-un fel de cult a ceea ce s-a întîmplat, a tot ceea ce s-a întîmplat, a cărui „necesitate" este ridicată la nivelul „providenţialului" (în ciuda faptului că B. Croce respinge filozofia istoriei [28]) şi a cărui negativitate se dizolvă în formula cro- ceeană *tout comprendre c'est tout pardonner.* Pe de altă parte (în zona acţiunii), istorismul justifică atitudinea opusă, „justiţiară" [29], care constă din degradarea la simple expresii ale „contingenţei" istorice, ce trebuiesc depăşite sau înlăturate, a tuturor întîmplărilor, inclusiv teoriile, al căror conţinut de adevăr lasă mereu mai mult locul relativismului „istoricităţii" şi irepetabiiităţii lor : ambele deformări se recon- ciliază într-o unică matrice idealistă [30].

Ar fi interesant de cercetat cît din această viziune dualistă a istorismului se regăseşte şi în formula lui Gramsci privind „pesimismul inteligenţei — optimismul voinţei" [31]. S-ar redeschide, în acest caz, discuţia despre începuturi, despre cuceririle şi limitele istorismului marxist în Italia ; despre unele dintre „păcatele" lui relativiste, egale şi opuse „păcatelor" absolutizant-scientiste ale unor şcoli din ţări socialiste. O încercare de a evita capcanele istorismului se regăseşte în propunerea, făcută de Luporini, de a subordona dimensiunea istorică celei „sociologice" : „Aceasta nu înseamnă o excludere a istoriei (a perspectivei istorico- ge- netice) ci semnalează pur şi simplu faptul că ceea ce este *istoric* nu poate fi problematizat (şi tematizat ca *istoric)* dacă nu se porneşte de la sistemul prezentului" [32]. De aceea ştiinţa istoriei (şi teoria acestei ştiinţe) depind de ştiinţa societăţii (şi de teoria acesteia)" [33] : aici s-ar afia linia de demarcaţie între tema *istoriei* şi diferitele ideologii *istoriciste* [VI].

Regăsim astfel, pe de o parte, privilegiul acordat unui „sistem al prezentului", care ne

sugerează modelul „ştiinţelor naturii" (ca ştiinţe ale sincroniei), iar pe de alta, subordonarea dimensiunii istorice, celei sociale, care restrînge de fapt, domeniul dialecticii la evenimentul „om". Nouă ni se pare că, pentru a evita contradictoriile dificultăţi ale istorismului pur şi ale „scientismului" pur (naturalist sau matematizant, adică „structuralist"), „dependenţa" istoriei de sociologie trebuie înţeleasă ca dependenţă a istoriei de o ştiinţă şi ea istorică dar mai accentuat formalizată, în analizarea aceleiaşi zone *diacronice* (de o ştiinţă, spuneam altundeva, a structurilor diacronice).

Aici problema filozofiei marxiste şi a caracterului ei se particularizează şi se explicitează prin problema *dialecticii.* Am văzut că, în *Feuerbach,* Engels afirmă : „Filozofiei, izgonită din natură şi din istorie, îi mai rămîne doar imperiul gîndirii pure, în măsura în care acesta subzistă : teoria legilor procesului de gîndire, însăşi logica şi dialectica". în această formulare, deci, dialectica (împreună cu logica) este ştiinţa legilor procesului de gîndire. în prefaţa din 1885 la *Anti-Diihring,* în schimb, şi în *Dialectica naturii,* unde sînt enumerate şi exemplificate „legile" în virtutea cărora dialectica este doctrina, se preciza că ele nu sînt numai legi ale gîndirii pure, ci sînt în primul rînd legi descoperite de gîndire în natură (ca dealtfel şi în societate) şi dezvoltate de aceasta [33]

Tribulaţiile postume ale ideilor lui Engels (în cadrul confruntărilor şi divergenţelor care au apărut în tabăra marxismului de la sfîrşitul secolului trecut şi pînă astăzi) provin în mare

parte din aceste aserţiuni ale sale referitoare la caracterul obiectiv al dialecticii.

Sub influenţa pozitivismului, marxismul Internaţionalei a Il-a înclina să lichideze moştenirea filozofică [36] şi metoda dialectică, ca latură caducă a învăţăturii clasicilor. De aceea, tînărul Lenin tinde în *Cine sînt „prietenii poporului[11] şi cum luptă ei împotriva social-democraţilor* (1894) să limiteze autonomia metodologică a dialecticii. Bazîndu-se pe un pasaj din *Anti-Dil- hring,* el susţine că Marx studia procesele reale în dezvoltarea lor identificabilă. „Dacă se-ntîm- plă uneori ca dezvoltarea vreunui fenomen social să se încadreze în schema hegeliană", ce este reprobabil în aceasta ? [37]. „Metodă dialectică, în opoziţie cu metoda metafizică, nu înseamnă la Marx şi Engels altceva decît metoda ştiinţifică în sociologie, metodă care concepe societatea ca un organism viu, aflat în permanentă dezvoltare" [38]. Circumspecţia şi oscilaţiile acestui text leninist derivă, printre altele, din faptul că Lenin nu văzuse încă limpede cum poate şi trebuie dialectica marxistă să respingă metoda hegeliană a „triadelor". Cînd, în *Caiete filozofice* [39], această înlăturare va fi enunţată şi motivată meii evident, adeziunea lui Lenin la valoarea epistemologică a dialecticii va fi net întărită. Pe de altă parte, imediat după ce considerase dialectica „metoda ştiinţifică în sociologie", tînărul Lenin defineşte sociologia ca ştiinţă a ceea ce este „viu, în continuă evoluţie" (împotriva oricărui privilegiu acordat abordării sincronice a prezentului şi a „formaţiunii social- economice") : deci ca *ştiinţă structurală a formaţiunilor diacronice,* corelată cu istoria şi presupusă metodologic de istorie, după cum am spus în paginile precedente. între Lenin din 1894 şi cel din 1914 există, prin urmare, o substanţială continuitate.

O ruptură faţă de concepţia leninistă despre dialectică se înregistrează, în

deceniul al treilea, la cei care — cum ar fi Korsch sau Lukâcs în *Istorie şi conştiinţă de clasă* — introduc judecăţi

de valoare extrase din opoziţia istorist-spiritu- alistă dintre „ştiinţele umane", „ştiinţele naturii", definind natura fie ca domeniul inferior, domeniu a ceea ce este inert, mecanic şi cantitativ, fie ca parte integrată într-un tot constituit din raporturi umane şi care deci opun o păgubitoare rezistenţă dialecticii naturii statornicită de Engels, oricum completată şi redimensionată. Acest mod de a pune problema dialecticii ne duce pînă la Sartre şi Kosik[40]. Linia Labriola-Gramsci are cu totul alte caracteristici şi valori.

Dar în deceniul al patrulea şi al cincilea, în timpul hegemoniei staliniste, o versiune literală şi adesea acritică a ipotezei lui Engels revine în prim-plan, caracterizînd nu numai materialismul dialectic sovietic, ci şi gîndirea filozofică marxistă mai larg răspîndită [4i]. în deceniile al şaselea şi al şaptelea, în sfîrşit, se înregistrează o reluare a motivelor pe care le-am putea generic denumi pozitiviste sau neopozi- tiviste, deoarece duc la respingerea dialecticii în general (şcoala lui Della Volpe [42]) şi o reluare, în paralel, a motivelor de tinereţe ale lui Lukăcs şi Korsch, care duc la excluderea proceselor naturale din seria posibililor termeni limită ai unei gîndiri dialectice (şcoala de la Frank- furt[43]). Comună celor două şcoli este tendinţa de a înlocui dialectica — fie cea a lui Hegel care *restaurează* trecutul negîndu-1, fie cea a lui Marx şi Engels care *depăşeşte* trecutul „conser- vîndu-l“ — cu o metodă ce restabileşte dihotomia (sincronică) proprie logicii formale ; totuşi, în timp ce metoda lui Della Volpe, prin delimitarea netă între *sic* şi non, privilegiază în mod raţionalist pozitivitatea pozitivului şi-1 identifică cu alternativa revoluţionară, şcoala de la Frankfurt proslăveşte negativitatea „dialecticii" sale negative, în care pare să renască suflul mistic şi escatologic ce se face

simţit chiar şi la Hegel[44].

Este clar atunci de ce dezbaterile în legătură cu valoarea şi limitele dialecticii s-au împletit, în cele două decenii, cu dezbateri de istorie privind raportul Hegel-Marx [45],

Respingerea concepţiei filozofice a lui Engels şi a tentativei conexe de reformulare, pe urmele lui Hegel, a unor legi generale ale dezvoltării istorice îşi găseşte şi ea explicaţia în acest context. în influenţele unor şcoli, în tendinţele şi curentele care au dominat alternativ cultura europeană şi mondială a prevalat această respingere în raport cu examinarea teoretică obiectivă a semnificaţiei şi limitelor concepţiei dialectice la Engels şi, după părerea noastră, acestea au viciat într-o oarecare măsură discuţia, deplasînd în mod vizibil centrul atenţiei în funcţie de o problematică ce avea rădăcini şi motivaţii în mare parte externe marxismului sau, dacă vreţi, ce avea rădăcini şi motivaţii în punctele de contact şi de întîlnire fie între marxism şi neoempirism, fie între marxism şi fenomenologie, fie între marxism şi istorismul german, fie între marxism şi tradiţia hegeliană. Se părea, într-adevăr, că acea capacitate evolutivă intrinsecă a marxismului „ortodox", secătuise, aceasta pe lîngă dezacordurile de moment provocate de forma sa „dogmatică", stalinistă, şi că numai o transfuzie oferită de noile filozofii i-ar fi putut restitui vitalitatea. în acelaşi timp, se părea că o amplă revizuire filologică devenea necesară în scopul de a detrona opere şi momente ale gîn- dirii clasicilor în favoarea altor opere şi momente, căutate de regulă în perioadele de tinereţe sau în fazele unei abordări preliminare şi metodologice a noilor probleme şi a viitoarelor sisteme ; deci, în fazele şi în perioadele mai deschise confruntării critice, dar şi influenţei altor curente de gîndire, oferind cercetătorilor contemporani posibilitatea unor polivalente propuneri de reinterpretare.

Este de prisos să adăugăm că rezultatele acestei munci de cercetare şi reinterpretare sînt numeroase, abstracţie făcînd de ţelurile tendenţioase şi de premisele teoretice uneori uşor de imaginat, ale diverşilor cercetători. A fost dată şi cîştigată o bătălie ce nu putea fi amînată : bătălia pentru o critică istorică lipsită de prejudecăţi a textelor marxiste, ca revendicare a unui drept şi a unei obligaţii a cercetătorilor marxişti înşişi, împotriva uneia dintre cele mai grave deformări ce a stat la baza dogmatismului şi talmudismului care au dominat multă vreme. Printre roadele acestei opere de recuperare istorico-critică se numără speranţa că va avea loc, de-acum înainte, o reexaminare şi mai pertinentă şi mai profundă a unor opere şi texte „canonizate" nu din întîmplare, sau lăsate de-o parte şi trecute cu vederea. Cele ce urmează au drept scop o sumară interpretare a raportului Engels-Marx, a nucleului hegelian transformat în dialectica marxistă şi a clasicelor „scăpări" ale lui Engels în legătură cu atît de discreditatele legi ale dialecticii [46].

Punctele nodale, esenţiale, ale problemei sînt, după părerea noastră, trei : confruntarea modelului de evoluţie dialectică mai adesea prezent la Engels, cu cel mai familiar lui Marx ; verificarea deosebirii existente între dialectica lui Hegel şi cea a lui Marx şi Engels ; şi, în sfîr- şit, posibilitatea de a reduce sau nu aşa-numi- tele „legi" ale lui Engels la o formulă unică, faţă de care ele să constituie tot atîtea variante.

Modelul lui Marx este luat, evident, din dialectica socială. Pentru Marx, dialectica materialistă este o schemă teoretică aplicabilă şi la natură, dar verificată pe deplin, de fapt, numai în adîncul proceselor de dezvoltare ce se desfăşoară dincolo de aspectul exterior al diferitelor formaţiuni socio-economice istorice. Dacă nu greşim, în ultima parte a vieţii Engels tinde, în schimb,

să descopere în legile vieţii şi evoluţiei biologice (concepute în cadrul darvinist) modelul exemplar al oricărei dezvoltări istorice, valabil virtual, din această cauză, fie pentru nivelul anterior, al materiei anorganice, fie pentru cel ulterior, al devenirii antropologice. [1]

Cercetătorul sovietic Kedrov, susţine — pe baza succesivelor completări ale *Dialecticii naturii* — că abia după 1882 Engels s-ar fi convins că se află în posesia unor elemente precise pentru a putea include şi natura însufleţită în programul său de cercetare a fundamentelor dialecticii naturale [47]. în realitate, fie şi latent sau în formă generică şi vagă, postulatul unei unificări „darviniste" a tuturor cîmpurilor realului acţionează în gîndirea lui Engels nu numai în timp ce redacta *Anti-Diihring,* ci încă de la primele variante ale neterminatei *Dialectici a naturii.* Printre numeroasele expresii releva- toare, deosebit de semnificativă ni se pare aceasta din *Anti-Diihring :* „Dacă şi simpla deplasare mecanică conţine o contradicţie, cu atît mai mult o vor conţine formule superioare de mişcare a materiei, şi *în special* viaţa organică şi dezvoltarea ei“ [48]. Mai mult decît din cauza unor vicii ale schemei logice care opera în filozofia hegeliană a naturii, marele echivoc din *Dialectica naturii* provine, cum am constatat în capitolul precedent, tocmai din încercarea sa de a trata mişcările mecanice ale materiei ne-vii (fierberea apei etc.) şi cele repetitive şi ciclice ale vieţii (de la grăuntele de orz la plantă şi de la aceasta la grăunte) [49] la fel cu procesele biologice evolutive, căzînd astfel într-un anume teleologism. Engels a înţeles importanţa ipotezei lui Kant şi Laplace ca pe o intuiţie curajoasă a unei posibile ştiinţe istorice viitoare a formaţiunilor anorganice, dar nu a ştiut nici să aplice, nici să recomande să nu se folosească analiza dialectică a fenomenelor anorganice, atîta vreme cît ea

nu poate fi aplicată adevăratelor procese *formative* ale materiei anorganice, în lungile perioade ale unei istorii naturale riguros reconstituită şi verificată.

în ce priveşte al doilea punct nodal, şi anume deosebirea fundamentală diptre dialectica lui Hegel şi cea a lui Marx şi Engels, ni se pare că putem afirma, pe scurt, că Marx şi Engels vizează, în general, să elimine ceea ce în dialectica lui Hegel se prezintă, să spunem aşa, ca fiind „adialectic", virtualmente *static* sau, ceea ce este acelaşi lucru, ca fiind circular şi ciclic. Numai că în unele dintre rarele momente de mai slabă coerenţă ei s-au angrenat în tentativa de a elimina concepţia *triadică* a dialecticii, bazată pe vechea imagine cosmologică sau cosmogonică a cercului, a eternei întoarceri, pe reziduala separare de tip *polar* (şi deci static) între „poziţii[1]* („imagini") inverse (simetrice) şi pe reunirea lor totalizatoare prin sinteză (care, nu din întîmplare se include, la Hegel, ca răspuns conciliant şi deci ca argument etico-religios, mai mult decît ca hotărîre teoretică şi ştiinţifică).

Dialectica marxistă cea mai originală şi coerentă poate fi aflată, în schimb, în interferenţa şi înfruntarea de *procese* potrivnice, într-o succesiune de *dezvoltări* reciproc contrarii (deci nu simple „poziţii" fixe, opuse între ele), dintre care una „neagă", adică *răstoarnă,* direcţia celeilalte, modificînd-o şi condiţionînd-o astfel încît nu numai că nu este posibilă nici un fel de întoarcere efectivă a primei mişcări ca atare, dar nici un al treilea moment (ca „întoarcere" prin aşa-numita „negare a negaţiei") nu poate fi considerat cu adevărat concludent pentru întreaga schemă dialectică, dat fiind faptul că fiecărui „al treilea" nu-i poate urma un „al patrulea" (dacă contrariile se înfruntă ca *tendinţe* reale, avînd îndărătnicia faptelor, şi

nu ca simple ficţiuni ideale şi consolatoare) 5°.

în afară de aceasta, este neapărat necesar să se reţină o deosebire între primul raport, abstract, de răsturnare (dezvoltarea nr. 1 răsturnată în dezvoltarea nr. 2) şi seria ulterioară, concretă, a relaţiilor reciproce în care se înfruntă al „treilea" şi al „patrulea" moment al replicii, sau chiar momentele (la plural) „nr. trei" şi „nr. patru". Aici se pun bazele unei alte caracteristici fundamentale a dialecticii marxiste : dublarea ei într-o dialectică a abstractului şi o dialectică a concretului, a simplului şi a compusului, a opoziţiei şi a interacţiunii, a relaţiei carp fundamentează *(natură-cultură :* dialectica forţelor de producţie) şi a relaţiei care este fundamentată *(societate-instituţii:* dialectica „plurală“ a relaţiilor de producţie) ; dublarea aceasta se regăseşte în orice domeniu şi la orice nivel al antropologicului şi al realului în general, nu numai în structurile, simplă şi compusă, ale producţiei şi ale circulaţiei capitalului.

Procesul dialectic, spuneam, constă pentru Marx nu din simpla suprimare-restabilire a unei entităţi originar goală de orice conţinut (ca pentru Hegel), ci mai curînd din răsturnarea (revoluţionară) a unei direcţii a dezvoltării, deci în inversarea unei tendinţe a procesului istoric. Introducerea din 1857, de pildă, afirmă că în societatea burgheză se realizează *inversul* raportului medieval, deoarece în ea „agricultura devine tot mai mult doar una dintre ramurile industriei şi este în întregime dominată de ca- pital“ [51]. *Ideologia germană*[52] defineşte astfel stadiul următor, cel al comunismului : „comunismul se deosebeşte de toate mişcările premergătoare prin aceea că el revoluţionează bazele tuturor relaţiilor de producţie şi de circulaţie anterioare şi tratează pentru prima oară toata premisele spontane în mod conştient, ca pe creaţii ale oamenilor de pînă

acum, le dezbracă de caracterul lor spontan şi le supune puterii indivizilor uniţi“. Un exemplu de dialectică la Marx şi Engels poate fi găsit şi în descrierea trecerii de la cunoaşterea speculativă la ştiinţa critică, ca o corectare a unei viziuni răsturnate a raportului dintre „subiect" şi „predicat" [53] : deci în obligaţia pe care şi-o asumă Marx şi Engels de a „repune în picioare" dialectica lui Hegel [54].

Am ajuns, astfel, la al treilea dintre punctele nodale, esenţiale, enumerate mai înainte : la diferitele enunţuri ale metodei dialectice, deci,

în limbaj engelsian, la diferitele „legi“ ale dialecticii.

Prima dintre „legile" enunţate de Engels (în *Dialectica naturii)* este cea a transformării cantităţii în calitate şi invers. Dezbărată de veş- mîntul său hegelian şi eliberată de ancorarea prea directă în unele fenomene, sau exemple, fizico-chimice şi biologice, această „lege“ nu exprimă altceva decît concepţia (lui Marx) despre proces ca inversare a tendinţei de dezvoltare (de la... la...), în virtutea căreia o anume direcţie (impropriu spus, o „calitate"), printr-o serie de modificări graduale (impropriu spus, „cantitative") este subordonată — sau devine — o direcţie inversă (impropriu spus, o nouă „calitate"), care dealtfel, acţiona latent de la început[55] ; în acelaşi timp, aceeaşi „lege" exprimă cealaltă concepţie a lui Marx, pe care am mai subliniat-o, conceperea dialecticii ca *proces de procese :* aşa este de fapt orice transformare a unei tendinţe în cea opusă şi reciprocă, a unei mişcări de devenire istorică, într-o mişcare contrarie [56]. Că la acelaşi lucru se gîndeşte şi Engels cînd vorbeşte de transformarea cantităţii în calitate şi invers este evident mai ales într-un exemplu „militar" invocat de el în *Anti-Diihring,* prin cuvintele lui Napoleon : „2 mameluci făceau fără doar şi poate cît 3 francezi ; 100 de francezi erau egali ca forţă cu 100 de mameluci ; 300 de francezi înfrîngeau de obicei 300 de mameluci iar 1 000 de francezi zdrobeau întotdeauna 1 500 de mameluci" [57]. Nici acesta nu este un exemplu dintre cele mai fericite (adică un exemplu potrivit de *dezvoltare istorică).* Totuşi, el ne sugerează ideea unei inversări printr-o „ruptură", ca efect al unor procese sau a unui progres, ar spune Gramsci, „molecular" (în exemplul lui Engels, „cantitativ"). Prin urmare, ceea ce se numeşte în mod obişnuit printr-o metaforă improprie şi aproximativă „salt calitativ" este procesul transformării unei opoziţii interne *latente* într-o opoziţie internă *evidentă,* sau dintr-o

opoziţie *internă* într-o opo-

ziţie *externă.* Aceste ultime expresii, deseori folosite de Marx, pot fi asimilate cu cele, adoptate de Lenin şi reluate apoi de Mao Tzedun[58], de „contradicţie antagonistă" şi „contradicţie neantagonistă". într-adevăr, în opoziţiile interne (în „contradicţiile antagoniste"), una dintre cele două laturi opuse ale procesului tinde să o „suprime" pe cea de-a doua, în timp ce, în cadrul opoziţiilor externe („neantagoniste") tinde să se „separe" de cealaltă[59].

Exemple de opoziţii interne antagoniste şi de rezultate ce izvorăsc din acestea se întîlnesc în sectorul forţelor de producţie : economia de producere sau de manipulare, mai ales la nivelul activităţilor individuale de tip meşteşugăresc, tinde să înlocuiască (sau să „suprime") economia de simplă apropriere a resurselor naturale (de fapt, nu o înlocuieşte niciodată cu totul, pentru că, în acest caz, sînt în joc condiţionările primordiale, precum şi datorită cerinţelor recurente din opera naturalului, a biologicului) ; forţele de cooperare sociale (industriile manufacturiere) tind să înlocuiască activităţile individuale de tip meşteşugăresc ; industria mecanizată tinde să înlocuiască manufactura. La fel se petrec lucrurile în sectorul relaţiilor sociale : relaţiile de vasalitate şi iobăgie intră în conflict cu (şi tind să înlocuiască) relaţiile naturale de înrudire în funcţia pe care acestea o îndeplinesc, adică tocmai ca relaţii sociale de producţie (de fapt, nu le vor înlocui niciodată cu totul, din motivele amintite în legătură cu aproprierea naturii) ; relaţiile moderne de clasă iau locul relaţiilor de tip feudal, de vasalitate şi iobăgie, de breaslă etc. ; relaţiile derivînd din proprietatea „generală" asupra mijloacelor de producţie tind să detroneze relaţiile de clasă, ca ieşire dintr-un antagonism ce se dezvoltă chiar în relaţiile de clasă, sau dintr-o luptă între clase,

dintre care una tinde s-o *îngrădească* pe cealaltă, pe cînd aceasta tinde s-o *suprime* pe prima.

Exemplele de opoziţii externe neantagoniste se găsesc acolo unde opoziţiile interne infrastructurale au dat naştere unor opoziţii externe *separate,* în zona dintre regiunile structurale şi regiunile suprastructurale. Opoziţia între anumite structuri şi suprastructurile corespunzătoare este, evident, o opoziţie neantagonistă şi se constituie chiar ca o „cooperare funcţională" [60].

L. Seve afirmă, în legătură cu aceasta : „lorsqu'une realite qualitativement nouvelle sort d'une realite ancienne sans l'abolir mais tout au contraire en continuant ă reposer sur elle (ce qui est durablement le cas en toute contradiction non-antagoniste) la logique de leurs rapports, par-delâ tout genetisme trop sommaire, implique que la premiere, apres avoir ete la băse â la fois necessaire et inessentielle de la deuxieme, est progressivement reduite au double râie de *point de depart historique* et de *support fonctionnel"* [61]. De aceea nu sînt antagoniste opoziţiile funcţionale între natură şi cultură (între aproprierea naturii şi modelele estetice, între funcţiile logico-lingvistice şi cooperarea socială, între activităţile meşteşugăreşti şi creaţia artistică, între ştiinţă şi industrie), sau între societate şi instituţii (între relaţiile de înrudire şi lumea mitică, între politică şi lupta de clasă sau sindicală, între relaţiile de vasalitate şi ierarhiile religioase, între normele civice şi relaţiile de proprietate). în toate aceste cazuri, opoziţia funcţională între structură şi suprastructură, ca opoziţie externă, se rezolvă prin *separarea* celor două laturi opuse ale mişcării şi deci prin coexistenţa lor istorică. La fel, opoziţiile de tip antagonist (dar de un antagonism spontan) se reproduc în cadrul aceleiaşi suprastructuri între tendinţe şi direcţii

contrarii din acelaşi sector al suprastructurii : de pildă, între „figurile" retorice şi limbajul devenit raţional (ce tinde să suprime retorica, sau limbajul „natural", deşi nu reuşeşte cu totul), între artă şi ştiinţă (care, însă, pare să reuşească, pare să determine trecerea artei pe planul al doilea), între mit şi politică (care nu va reuşi poate niciodată să desfiinţeze rămăşiţele mitico-ideologice cu care,ea este de obicei împletită), între normele etic-religioase şi normele juridico-statale.

Să reţinem că Seve nimereşte drept la ţintă şi atunci cînd neagă că deosebirea între contradicţia neantagonistă şi contradicţia antagonistă poate coincide cu variaţiile ocazionale, conjunc- turale, de *formă,* ale aceleiaşi contradicţii, adică cu transformarea unei opoziţii „paşnice* într-o opoziţie acută, violentă, „explozivă*, sau viceversa (de exemplu, lupta de clasă ca insurecţie sau ca război antiimperialist ar fi răbufnirea antagonică, explozivă, a unei contradicţii ce s-ar înfăţişa ca neantagonistă în cadrul coexistenţei paşnice ; la fel, anumite contradicţii neantago- niste prezente în lumea socialistă, sau în sînul unei societăţi socialiste date, s-ar putea transforma în conflict şi în ciocnire violentă). Seve consideră pe bună dreptate aceste implicaţii drept abateri, ca şi baza lor teoretică, şi afirmă că acest caracter antagonist al unor contradicţii rămîne inevitabil acelaşi, chiar şi atunci cînd raporturile de forţă transformate sau condiţiile de conjunctură schimbate permit o evoluţie „paşnică*, nu explozivă, a conflictului. Trebuie, prin urmare, să considerăm „l'antagonisme comme caracteristique du *contenu* essentiel d'une contradiction, presente depuis son origine jusqu'â sa resolution, et qui gouverne la logique *interne* necessaire de son developpement*[62]. Cu toate acestea, Seve trece cu vederea un criteriu esenţial : dacă acel antagonism este, să spunem, un conflict

situat în cadrul relaţiilor de producţie, el este rezultanta (prelungirea „orizontală*, structurală) a unui antagonism analog produs, originar, în sectorul forţelor de producţie [63]. De exemplu, conflictul între muncitori şi capitalist constituie prelungirea şi rezultanta — în sectorul relaţiilor de producţie — a opoziţiei antagoniste anterioare între creşterea forţelor de producţie, de cooperare socială şi supravieţuirea unor activităţi productive sau de antrepriză bazate pe individul luat separat (meşteşugăreşti sau pseudo-meşteşugâreşti) ; conflictul între tendinţa către proprietate generală şi rezistenţa opusă de societatea împărţită în clase este, în cadrul relaţiilor de producţie, prelungirea opoziţiei antagoniste, anterioare, între structura tehnologică a industriei moderne şi rămăşiţele structurii cooperativ-manufacturiere a forţelor de producţie (bazată, aceasta din urmă, exclusiv pe împărţirea, între oameni, a îndatoririlor şi pe schimbul inegal între munca fizică şi munca de conducere).

Şi Godelier [64], deşi susţine dependenţa sectorului structural derivat (relaţii de producţie) de sectorul primar (forţe de producţie), neglijează prezenţa unor contradicţii antagoniste încă din interiorul sistemului forţelor de producţie ale fiecărui mod de producţie. „Dezechilibrul" la fel de bine explicat — pe care el îl aduce în discuţie — între o anume structură, mai avansată, a forţelor de producţie şi o structură înapoiată a relaţiilor de producţie, traduce, în realitate, după părerea noastră, întîrzierea rezolvării unei opoziţii interne relaţiilor de producţie (rezolvare, prin suprimarea uneia dintre cele două tensiuni), faţă de rezolvarea, efectuată deja, a opoziţiei interne corespunzătoare din cadrul forţelor de producţie (soluţionată de asemenea prin suprimarea uneia dintre cele două tendinţe opuse). Iată un exemplu : opoziţia între producţie de tip meşteşugăresc

şi organizarea de fabrică (manufactură) s-a rezolvat în favoarea celei din urmă, pe cînd relaţiile sociale de tip corporativ sau feudal îşi mai păstrează supremaţia asupra noilor relaţii de clasă proprii regimului capitalist ; opoziţia între sistemul de producţie cooperativ-manufacturier şi marea industrie mecanizată s-a rezolvat în favoarea ul- timeia, pe cînd relaţiile de clasă, proprii începuturilor capitalismului, îşi mai păstrează supremaţia asupra cerinţei de a instaura proprietatea „generală".

„Legea“ întrepătrunderii contrariilor este a doua lege enunţată de Engels. Pentru a trece de la dialectica „statică" a lui Hegel la dialectica istorică marxistă, se cuvine să folosim expresia „unitatea contrariilor", sau, şi mai bine, aşa cum propune Lenin [65], expresia „caracterul inseparabil al contrariilor întrepătrunderea" lui Engels), mai curînd decît „identitatea contrariilor". Intr-adevăr, a doua lege ne spune, foarte simplu, că aceste categorii dialectico-istorice sînt elaborate (în gîndire) şi „acţionează" (în realitate), una în funcţie de cealaltă ; ele sînt punctele terminale ale unui proces, care se regăsesc pe parcursul întregului proces : *frorn* şi *to* (Cornforth) nu sînt „în afara" procesului, ca şi cum acesta s-a situat între *from* şi *to,* la mijloc între cele două, ci sînt chiar „înlăuntrul" procesului însuşi, în orice fază sau moment al acestuia (modificările *externe* se nasc din modificările *interne,* „calitatea" izvorăşte din „cantitate") ; ele sînt însuşi procesul, deoarece totdeauna, cum am văzut, acesta este constituit din *două* procese, dintre care unul este contrariul sau inversul celuilalt, de aceea se întîlneşte unul cu celălalt dar şi, în consecinţă, pătrunde unul în celălalt, adică se „întrepătrund".

Se întrepătrund ; sîntem astfel în măsură să înţelegem a treia şi ultima „lege", cea a „negării negaţiei". Este necesar să repetăm,

în legătură cu aceasta, că în formula hegelianizantă (şi, în consecinţă echivocă), de „negare a negaţiei" trebuie să detectăm nu numai cel de-al „treilea" termen, dar şi „al patrulea", ba chiar seria neîntreruptă a acestora, cum sugerează Lenin. Cu alte cuvinte, trebuie să detectăm însăşi noţiunea de dialectică a concretului, întru- cît diferă de dialectica abstractului, de dialectica *istorică,* întrucît se diferenţiază de dialectica *logică,* corelîndu-se totuşi cu aceasta (vom aborda în capitolul următor problema raportului între „logic" şi „istoric"). Concretul istoric este terenul unei complexe împletiri de relaţii sau opoziţii ce se interferează (de „negări ale nega- ţiior“) [6]®, care, pe de o parte, alternează opoziţiile simple şi deci le ascund prezenţa originară şi fundamentală, în raport cu procesele derivate, iar pe de alta concură la o mai bună evidenţiere a acestora în simplitatea lor, în măsura în care simplul şi compusul coexistă totdeauna, se suprapun şi dezvăluie, astfel, incongruenţa lor, decalajul lor istorico-cronologic sau logico- dialectic (de exemplu, întîrzierea relaţiilor de producţie faţă de evoluţia forţelor de producţie, întîrzierea instituţiilor civice faţă de cultura ştiinţifică etc.).

Neîndoielnic că din dialectica concretului apare noţiunea de *caracter ciclic,* întrucît interacţiunea [67] pătrunde în formele recurente, repetitive şi replicative ale evoluţiei, printr-un fel de „inerţie[11] a mişcării sau de „stază“ a dinamicii istorice care reclamă, mai curînd, utilizarea ştiinţelor empirice şi exacte. Nu este lipsit de semnificaţie faptul că Marx invocă „negarea negaţiei" în *„Manuscrise matematice"* în legătură cu operaţiile de calcul diferenţial. Dar astfel de forme replicative sau reiterative sînt departe de a configura — aşa cum o face hegeliana „negare a negaţiei[1]' — o împlinire, o sinteză finală superioară care conservă,

suprimînd şi făcînd să „dispară", ceea ce a fost „depăşit" *(Aufhebung).* Dimpotrivă, acestea semnifică pentru Marx şi Engels, acelaşi caracter caduc şi nerealizat al procesului istoric ce se cristalizează în repetarea inertă a anumitor raporturi, faţă de progresul paralel, *de neînlăturat,* al forţelor fundamentale care continuă să acţioneze în sînul lor şi care, „mai devreme sau mai tîrziu", vor sfîrşi prin a face o nouă breşă, aruncînd în aer „sinteza", cristalizările ce se consolidează în formaţiunile istorice concrete.

Exemplele aduse de Engels pentru această a treia „lege" reproduc schema hegeliană şi sînt de o dezarmantă inadecvare [68], dar semnificaţia contextuală ce trebuie atribuită formulei, în concepţia lui Engels, este cea amintită puţin mai sus, de dialectică a concretului sau a sistemelor compuse, formate pe baza interacţiunilor, inter-relaţiilor (sau acţiunilor reciproce), care de asemenea presupun (şi depind de) procesele simple, care sînt constituenţii lor şi forţe „mai devreme sau mai tîrziu“ explozive [69]. Desigur, acest lucru este mai bine înţeles de Marx cînd — de pildă, în legătură cu valoarea de piaţă ca fenomen concret — scrie că aceasta „se apropie de valoarea reală prin oscilaţiile ei

permanente‡‡‡‡ §§§§§ ****** †††††† ‡‡‡‡‡ §§§§§§ ******* ††††††' şi adaugă : „sau, cum ar zice Hegel, nu printr-o identitate abstractă, ci prin neîncetata negare a negaţiei, adică a ei înseşi, ca negaţie a valorii reale" [70].

riuisia *internazionale.* nr. 9, 1970, dedicat iul *Engels e it movimento comunista* (p. 1449).

Înţelegerea filozofiei ca sinteză a ştiinţelor particulare se regăseşte în dezbaterea reprodusă de *Revista* de Filozofie (n. 7, 1968) sub titlul *Filozofie* şi ştiinfă, în special în comunicarea lui N. S. DUMITRU, care defineşte filozofia ca generalizare a „ştiinţelor revoluţionare" eliberate de forma lor specific-concretă (p. 771) şi folosite ca mediatoare între filozofie şl practică, pentru restructurarea ansamblului conştiinţei sociale (p. 772) ; în intervenţia lui M. BREAZU, care are în vedere o sinteză universală mereu nouă sub dublul aspect,

---

‡‡‡‡NOTE LA CAPITOLUL XIV

§§§§§ Vezi A. SCHMIDT, II *cor.cetto* di *natura in Marx,* Bari, 1969, p. 5).

******** Vezi F. ENGELS, Ludwig *Feuerbach* şi *sfirşitul filozofiei clasice germane* şi K. MARX, Teze despre *Feuerbach,* ambele în K. MARX-F. ENGELS, Opere alese, voi. II, ediţia a m-a, Editura politică, Bucureşti, 1967.**

†††††† F. ENGELS, *Dialectica naturii,* ediţia a III-a, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 169.

‡‡‡‡‡‡ F. ENGELS, *Anti-D'ihring,* ediţia a IV-a, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 31.

§§§§§§ Ludwig Feuerbach..., ed. cit., p. 371.

*********B Vezi R. MONDOLFO, II *materialismo storico in* Fede- rico *Engels,* Florenţa, 1952, p. 55, în notă.**

††††††† Vezi Ludwig Feuerbach..., ed. cit., p. 339. în conceptul de filozofie ca generalizare a rezultatelor ştiinţelor se simte influenţa climatului pozitivist asupra lui Engels. Acest aspect al concepţiei Iul Engels mai este încă preluat pe larg şl rstăzi în scrieri ca aceea a lui J. NIVENS, Nel *novan- tesimo dell'Antiduhving : Una enciclopedia sicentifica della concezione del mondo,* în *Nuova rivista internazionale,* n. 12, dec., 1968, p. 1862--1375. O interpretare care accentuează tendinţele pozitiviste din gîndirea lui Engels este cea a lui MAX ADLER, în *Engels als Denker,* Berlin, 1952 (p. 86—87). Vezi şi R. PARIS, Hegel e *Marx (II Protagora,* n. 63, 1969, p. 51). J. LADIKA neagă presupusul „pozitivism" al lui Engels, vezi La critica di Engels alia *metafisica,* în *Nuova*

ontologic şi gnoseologic, dar ireductibilă la suma cantitativă a sintezelor ştiinţifice parţiale (p. 803) ; în articolul lui P. V. KOPNIN (U.R.S.S.), *Cunoaşterea ştiinţifică în raport cu celelalte forme de cunoaştere,* în *rev, cit,,* n. 9, 1968, p. 1078, în care se spune că filozofia trebuie să se bazeze pe rezultatele experimentale ale fiecărei ştiinţe, dar nu poate totuşi să rezide, în virtutea meto'del sale, nici într-o generalizare a datelor experimentale, nici într-un procedeu axiomatico-deductiv ; în articolul lui C. JOJA, *Natura e obiettivl della filosofia delle scienze,* în *Revue roumaine des sciences sociales.* Sărie de Philosophie et Logique, n. 1—2, 1965, care surprinde o vocaţie ontologică în tendinţele unificatoare existente chiar în teoriile fizice actuale (p. 73). Filozofia are caracter ştiinţific numai în sens limitat şi condiţionat susţine M. DOKULIL (după rezumatul articolului său La *filosofia e il problema del suo carattere scientifico,* în revista cehoslovacă *Filosoficky Casopis,* n. 4, 1969). A se vedea articolele, de autori sovietici în primul rînd, strânse în n. 2 din 1965 din *Revista de filosofia a* Academiei de ştiinţe din Cuba, dedicată „Problemelor filozofice ale ştiinţelor naturii" şi articolul lui I. FROLOV La *dialettica materialista e la biologia moderna,* cu care începe n. 28, din iulie 1966, al revistei cubaneze Teoria *y prăctica.* Se remarcă, uneori, în aceste lucrări, folosirea necontrolată şi echivalenţa unor termeni ca „dialectica naturii" şl „filozofia ştiinţelor naturii", al căror obiect (după ŞAHPARONOV) l-ar constitui „formele în care se manifestă în natură legile şi contradicţiile cele mal generale ale realităţii materiale" (vezi,
G. V. PLATONOV şl M. N. RUTKEVICI, în *Voprosi filosofii,* 3, 1963, şi dezbaterea care a urmat, în *Vopr. fii., 9,* 1964). Situarea dialecticii naturii într-o poziţie Intermediară între filozofie şl ştiinţele naturii, accesibilă atît filozofilor cît şl oamenilor de ştiinţă — cum face JURAVLEV, în dezbaterea citată — nu aduce desigur o clarificare satisfăcătoare problemei : şl pe bună dreptate LUKIANOV nu aminteşte schematismul triplei Ierarhii presupuse de Platonov şi Rut- kevicl, cînd disting „ştiinţele naturii", „dialectica naturii" şi „materialismul dialectic", pe baza amplitudinii diferite a respectivelor generalizări, fără a ţine seama de mult mai relevantele diferenţe calitative. O poziţie contrară concepţiei pozitiviste despre dialectică, înţeleasă ca generalizare schematică a rezultatelor ştiinţelor particulare (şi o concepţie care accentuează caracterul instrumental al ştiinţei) găsim la

M. ZIVOTIC, *The dialectic of Nature, and the Autenticlty of Dialectics (Praxis,* n. 2, 1967). Autorul înclină spre o formă de umanism existenţial pe care nu o putem împărtăşi în nici un caz : *„Only that philosophy which* is concerned *with the human essence* of the world ts authentlc philosophy, Îs a philosophy which does not become *ancllla scientiae* and has not forgotten its task and its own particular pioblems" *(idem, p.* 254). Conform unei astfel de perspective, dialectica, ca *principiu de negare,* nu ar exprima nimic realmente existent, cl ar implica numai distrugerea existentului, în numele raţiunii *(Vernunft),* în spiritul gîndlrll lui Marcuse *(idem, p.* 262). Cu totul alta este înţelegerea argumentelor lui Engels în interpretarea lui N. BADALONI (vezi, *Sclenza e filosofia in Engels e Lenin,* în *Lenin teorico e dirigente ri- voluzlonario,* Caietul n. 4, 1970, din *Critica marxista).* Filozofia ar fl, pentru Engels, ştiinţa care recunoaşte unitatea epistemologică a ştiinţelor naturii şi în acelaşi timp elementul de „provocare", capabil să determine criza stării actuale a ştiinţelor (idem, p. 85). Dialectica, pe de altă parte, ar fi „generalizarea formală a unui proces de experimentare biologic şi istoric" *(idem,* p. 86). într-un alt articol al aceluiaşi autor citim : „Ce anume este în fond pentru noi teoria, dacă nu un răspuns istoric cu o perspectivă mai largă 7" (N. BADALONI, *Natura e* societă in *Machlavelli,* în Studi storici, decembrie 1969, p. 675).

Dealtfel, Lenin a fost primul care a respins presupusa moştenire engelsiană a filozofiei ca „generalizare" a ştiinţelor, atunci cînd în legătură cu similarele formulări ale lui A. Rey, nota : „farsor 1“ şl „tîmpit !". (V. I. LENIN, Caiete *filozofice,* E.S.P.L.P., Bucureşti, 1956, p. 390). O recentă respingere a concepţiei despre filozofie ca sinteză „enciclopedică", întîlnlm în articolul lui CH. GLUCKSMANN, *Engels* et la *philosophie marxiste,* supliment la n. 46 (1971) din La *Nouvelle Critlgue,* p. 31 şi urm. în colocviul cu tema „I.e- nlne et la pratlque sclentlflque", care a avut loc la Paris (4—5 decembrie 1971), sub egida CERM, au fost reproduse, în diverse forme, fie teza unei filozofii ca o competenţă inter- disclpllnară (de ex. de către P. SABATIER), fie teza, care reia cei puţin prima fază a şcolii lui Althusser, a unei filozofii ca epistemologie (J.C. MICHEA) ; şl a fost propusă, pa de altă parte, şl formalizarea sau axiomatlzarea ştiinţifică a regulilor dialecticii filozofice marxiste (în comunicarea iul L. SEVE şl în intervenţia lui Y.B. GASZTOWTT). în schimb, după JULIA KRISTEVA : „la logique dlalectlque materialiste n'est pas axiomatisable" ; vezi *Matiire, sens,*

dialectique (Prâlimlnaires), în Tel Quel, n. 44, 1971.

8 Vezi definiţia materialismului dialectic ca îndreptar epistemologic al ştiinţelor particulare la L. SfiVE, *Marxismul* şi *teoria personalităţii,* Editura politică, Bucureşti, 1974, p. 38. Vezi şi comunicarea lui s. POPESCU la citata dezbatere din *Revista de Filozofie,* n. 7, 1968, p. 777—778.

9 Vezi citarea Iul Engels In legătură cu tendinţele actuale care, asemeni ciberneticii, ar confirma previziunea treptatei contopiri a metodei filozofice dialectice cu demersul concret al ştiinţelor particulare *(rev. cit.,* p. 780—781). Despre *Karl Marx et la fin de la philosophie, vezi* art. lui J. J. KIRKYA- CHARIAN, în La *Nouvelle Critique,* n. 169, 1965.

10 *Ludwlg Feuerbach...,* ed. cit., p. 338.

11 în comunicarea Iul HENRI WALD (Revista de *Filozofie,* Bucureşti, 7, 1968, p. 782) filozofia este considerată ca avînd o dimensiune ştiinţifică, dar şi mal mult o dimensiune moral-estetlcă. Ca atare, filozofia nu ar fi generalizarea unor rezultate ştiinţifice, ci o nevoie profundă, a cărei reprimare ar provoca o nevroză colectivă, după cum suprimarea artificială a visurilor provoacă nevroze Individuale (p. 783).
H. Wald este adversar al „structuralismului dezantropomor- fizant" şi, la fel ca Sartre, consideră materialismul dialectic filozofia vremurilor noastre (în sens relativ). 11 răspunde, printre alţii, M, BREAZU, care subliniază deosebirea ireductibilă dintre limbajul denotativ al filozofiei şi cel cono- tatlv al artei *(idem, p.* 804). Asupra legăturii dintre filozofie şl ideologie stăruie N. S. DUMITRU (idem, p. 774). Cu privire la corelaţia fllozofle-ideologle în *Antl-Diihrlng,* a se vedea dealtfel ce scrie I. FETSCHER (vezi *Marx e U marxismo. Della filosofia del proletartato alia Weltanschauung proletaria.* Florenţa, 1969, p. 161—162) : „Este surprinzător cum în cadrul acestei critici nu joacă nici un rol metoda demascării Ideologice. în nici un pasaj deformările şl erorile adversarului nu sînt abordate sociologic ca însuşiri determinate ale unul mod de a vedea lucrurile, condiţionat de poziţia de clasă, dacă se face abstracţie de calificativul de «mic burghez» care apare ocazional, dar care nu este pe deplin fundamentat".

12 „Intermediară între Ideologie şl ştiinţă" este filozofia după sovieticul P. V. KOPNIN (art. cit., p. 1077), care susţine că arta, religia, filozofia şl

morala au apărut înaintea ştiinţei şi că arta, în special, a pierdut funcţia sa Iniţială de dezvăluire cognitivă a noului, păstrîndu-şl numai rolul de activitate de formare a personalităţii umane (idem, p. 1080).

13 Vezi L. ALTHUSSER, Lenin şl *filozofia,* unde se pare că autorul vrea să tempereze, dacă nu chiar să abandoneze, concepţia sa anterioară despre filozofie ca simplă epistemologie (L. ALTHUSSER, Citindu-l pe Marx, Editura politică, Bucureşti, 1970).

14 Leipzig, 1964.

15 Vezi F. ENGELS, *Anti-Diihring,* ed. cit., p. 140.

16 Vezi A. GRIESE şl H. HORZ, *Philosophie marxiste et science de la nature, aujourd'hui* (din volumul *Philosophie und Naturwissenschaft,* Berlin, 1968), în *Recherches interna-*

***tionales* d la *lumi&re du marxisme,* nr. 65—66, 1971—1972,**
In
titulat Sciences et *marxisme-leninlsme,* p. 54—57.

17 Idem, p. 58.

18 *Idem, p.* 67 şl urm. In R.D.G., atenţia acordată problemelor dialecticii datează din deceniul al şaselea : vezi
N. MERKER, *Una discusslone* sulta dlalettica (apărut in *Socletă,* 1956, acum în *Dlalettica e storia,* Messina, 1971, p. 105—151).

19 Pentru o bibliografie a celor mal recente studii sovietice asupra operei Iul Engels şi a problemelor din *Ludwlg Feuerbach...,* asupra clasificării ştiinţelor şl a raportului fl- lozofie-ştilnţe, semnalăm (celor care, spre deosebire de noi, cunosc limba rusă) : L. DJAHAIA, *F. Engels l problem! kla- siflcaţil nauk,* în *Naucinîie dokladî vissel şkolî. Ftlosofskie nauki, n. 4,* 1970 ; L. F. ILICEV, *F. Engels i ftlosofskie problem! istorii estestvoznanlia. O knlge F. Engelsa „Ludvlg Feierbach i koneţ klasslieskol nemetskoi filosofii",* în *Vo- prosi Istorii estestvoznanlia* 1 *tehniki,* Moscova, 1970 ; B. M. KEDROV, *Frledrlch Engels, Razvltle ego vozgliadov na dlalecktiki estestvoznaniia,* Moscova, 1970 ; B. M. KEDROV, Engels l *dialektika estestvoznanlia,* Moscova, 1970 ; I. S. MARSKI, *Friedrlch Engels i teorlia otrajeniia,* în *Vestnik Moskovskogo Unlversltеta.*

Filosoflla, n. 5, 1970 ;
O. K. SENEKINA, F. Engels i *istoriia nauki i tehniki (Po rukopisnim materialam F. Engels v Institute marksizma-le- nlnizma prl ŢK KPSS),* în *Voprosl istorii estestvoznanlia i tehniki,* Moscova, 1970 ; F. *Engelsa* i *metodologlceskie problem! sovremennoi nauki,* Izdatelstvo Moskovskogo Unlversltеta, 1970 (Rotaprint). Despre problemele dialecticii în opera Iul Engels, cu specială privire asupra dialecticii naturii : G. BAGATURUA, *Dialektika prirodt, dialektika istorii, dialektika buduşcego : Engels o vozrastaiuşcel roii obşcestven- nogo soznaniia,* în Novîl *mir,* n. 11, 1970 ; Z. ORUDJEV, F. *Engels < matertallstlceskala dialektika, Kommunlst,* n. 15, 1970 ; I. V. KUZNEŢOV, Ucenie F. Engelsa o *formah dvije- nlla* materii i *sovremennoe estestvoznanie,* în *Voprosl filosofii,* n. 11, 1970 ; B. M. KEDROV, *Velikii trud Engelsa,* în Voprosî *filosofii, n.* 11, 1970 ; B. M. KEDROV, *„Dialektika prirodt" kak nauclnoe issledovanle,* în *Vestnik visşei şkoli,* n. 11, 1970.

20 *Ludwlg Feuerbach.,.,* ed. cit., p. 360.

21 *Idem, p.* 346—347.

22 F. ENGELS, *Anti-Diihring,* ed. cit., p. 29.

23 In fragmentul aflat în apendice la Ludwlg Feuerbach...

24 Ludwlg *Feuerbach...,* ed. cit., p. 371.

25 *Idem,* ed. cit., p. 358. In acelaşi fel, matematica trebuie să fie conştientă de propria ei unilateralitate teoretică. A se vedea unele pagini inedite ale lui Engels în K. REIPRICH, Die *philosophisch-naturwissenschaftlichen Arbeiten von Karl Marx und Frledrich Engels,* Berlin, 1269, p. 122—123 ; în adnotările rezumative ale lui Engels la o carte de W. Thom- son şi P. G. Talt despre filozofia naturală citim fraza următoare, scrisă jumătate în engleză şi jumătate în germană : „there Îs no questlon in physical sclence whlch can be com- pletely and accurately investlgated by *mathematical rea- soning,* wohl aber verschledene Grade der Approxlmatlon, und gentlgende^

26 L. ALTHUSSER scria (în Lenin şl *filozofia)* că marea filozofie a trecutului ar fi înregistrat cuceririle fundamentale ale matematicii (prin Platon), ale ştiinţei Iul Galilel şi Newton şi ale principiilor axiomatice (prin Descartes, Kant, Husserl) ; în schimb, s-ar afla în întîrzlere apariţia unei filozofii care să înregistreze cucerirea

„continentului istorie" întreprinsă de Marx. Observaţia nu nl se pare cu totul exactă. Dacă nu vrem să-l acordăm credit Iul Hegel (sau lui Vico), care au înregistrat, prin filozofia lor idealistă (sau spiritualistă), primele confruntări cu continentul Istorie, trebuie ce-1 puţin să-1 recunoaştem lui Marx geniul filozofic corespunzător noii dimensiuni a cunoaşterii istorice care este legată de numele său. (ed. cit., p. 337 şl urm.).

27 Vezi BORIS LOPUCEV, O *„tojdestve" filosofii l istorii v rabotah Benedetto Croce,* în *Voprosî filosofii,* n. 1, 1970 ; trad. lt., în *Rassegna sovietica,* n. 1, 1970, p. 72.

28 *Idem, p. 73.*

29 Vezi B. CROCE, La *storia come pensiero e come azione,* Bari, 1939, p. 345—346.

30 Vezi articolul nostru La *revisione* speculativa del *mar- xlsmo e le ultime rlcherche sul Croce,* în *Critica marxista,* n. 5—6, 1966.

31 Vezi A. GRAMSCI, Passato *e presente,* Torino, 1951, p. 6.

32 Vezi C. LUPORINI, *Problemi filosofici ed epistemologici,* în *Marx mvo. La presenza di Karl Marx nel pensiero contemporaneo,* voi. I, Filosc/ia *e metodologia,* Milano, 1969, p. 293.

33 *Ibidem.*

34 Ibldem.

35 Vezi F. ENGELS, *Anti-Diihring,* ed. cit., p. 15.

36 Vezi C. H. GLUCKSMANN, op. cit.

37 Vezi V. I. LENIN, *Opere complete,* voi. I, Editura politică, Bucureşti, 1960, p. 160 ; vezi şi F. ENGELS, Anti-Dtih- *ring,* ed. cit., p. 134 şi urm.

38 *Idem,* p. LG2.

39,,N. B. : „«triada dialecticii» este latura el exterioară, superficială*' (V. I. LENIN, Caiete *filozofice,* ed. cit., p. 192). Puţin mai înainte, Lenin notase că ..al treilea termen¹* poate fi şi al *patrulea* (p. 192) ; vezi şi plictiseala provocată de tratarea bazată pe *universal, individual* şi *particular* (p. 145).

40 Sursa Involuntară a unor asemenea soluţii ale marxismului o constituie Tezele despre *Feuerbach* ale lui Marx. Cuvîntul „marterie" nu figurează în

ele, notează H. LE- FEBVRE *(Probl&mes actuels du marxisme,* Paris, 1958, p. 45). Vezi K. KORSCH, La *dialettica materialistica (Quademi piacentini,* n. 22, 1965) şi L. GOLDMANN, La *dialectique aujourd'hui (L'homme et la sociali*,* n. 19, 1971). Pentru cunoscutele controverse din Franţa, vezi *Marxisme et existenţialism*:. Controverse sur la diatectique,* Paris, 1962 ; M. MERLEAU-PONTY, Les *aventures de la dialectique,* Paris, 1955 ; despre aceasta, a se vedea şi P. VRANICKI, Storia *del marxismo,* voi. II, Roma, 1972, p. 430—433.

41 Despre deosebirea dintre concepţia lui Engels şl cea a Iul Stalin, vezi CH. GLUCKSMANN, *op. cit.,* p. 13 şi urm. Despre unele evoluţii ulterioare ale materialismului dialectic sovietic, adnotările bibliografice parţiale se află într-o trecere în revistă a subsemnatului sub titlul *Studi e dibat- titi sulla dialettica,* în *Critica marxista,* n. 1, 1967, mal âles în legătură cu traducerea italiană a volumului *Osnovî mar- kslstskoi filosofii, v.* I, Milano, 1965, îngrijit de G. WET- TER), lucrare colectivă a Academiei de ştiinţe a U.R.S.S., în legătură cu volumul critic al lui G. PLANTY-BONJOUR. *Les cat^gories du mat&rialisme dialectique. L'ontologie so- vtetique contemporaine,* Dordrecht, 1965, precum şl cu revista *Studies in Soviet Thought.*

42 Della Volpe Interpretează dialectica lui Marx, în lumina unor pasaje din *Capitalul,* drept cu totul altceva decît unitatea divină a contrariilor în faţa căreia se extazia Hegel : mai mult chiar, drept o corectare în act, în cadrul procesului istoric real, a violărilor repetate ale principiului aristotelic al *noncontradicţiei;* o corectare, în cere, totuşi, în virtutea caracterului ei istoric, *tertium datur,* deoarece în ea realitatea contradictorie nu este negată în întregime, ci în ceea ce conţine ea negativ, *păstrîndu-se* ceea ce e pozitiv. Della Volpe citează în mod special pasajul din concluzia „postfeţei" din 1873 la *Capitalul,* în legătură cu dialectica în forma sa raţională (,,în înţelegerea pozitivă a realităţii existente, ea include şi înţelegerea negării acestei realităţi") şi interpretează cuvintele „înţelegerea negării acestei realităţi" ca „înţelegere a negării necesare a ceea ce con-

ţine negativ şl contradictoriu, această realitate'[1] (p. 497,
rev. cit.), traducînd, mal departe, „apusul necesar al acesteia" (al realităţii) prin „apusul a ceea ce are

ca negativ" (vezi *Morrale e società,* Roma, 1965, p. 106, 115 şl 119).

Deşi autorizată oarecum de alte pasaje din Capitalul, Interpretarea nu subliniază îndeajuns distanţa ce-1 separă pe Marx de Proudhon, aşa cum este condensată în cunoscuta critică adusă de Marx procedeului proudhonian de a păstra partea bună a unei categorii economice şi de a o elimina pe cea periculoasă (vezi Mizeria *filozofiei).*

43 în aparenţă, H. MARCUSE pornea de la afirmaţia contrară (vezi *Ragtone a rtvoluzlone. Hegel e il sorgere della* teoria sociale, Bologna, 1966 p. 351—352). cînd scria : „Legile dialectice reprezintă conştientizarea deplină a legilor «naturale» ale societăţii şl, de aceea, un pas către anularea lor ; este vorba însă tot de o conştientizare a legilor «naturale». Desigur, lupta împotriva «domniei necesităţii» va continua şl după trecerea omului în stadiul «adevăratei sale Istorii», Iar partea negativă şl contradicţia nu vor dispărea. Cu toate acestea, cînd societatea devine domeniul unei asemenea lupte, aceasta îmbracă forme complet diferite. Din această cauză, structura dialectică a preistoriei nu poate fl Impusă viitoarei Istorii a umanităţii". O variantă epistemologică ciudată a unul asemenea mod de a vedea găsim într-o carte a lui J. FALLOT, *Marx et le machlnlsme,* Toulouse, 1966. Fallot consideră că avem de a face cu o dezvoltare dialectică numai cînd este vorba de un „obiect al lumii" (p. 206), şi că gîndlrii umane nu îi poate fl atribuit nici un fel de caracter dialectic (decît doar pentru faptul că şl ea constituie un „obiect al lumii") : deci, n-ar fl nimic dialectic în funcţionarea conştiinţei (în raporturile dintre Idei) şl, proprlu-zis, nici în raportarea reciprocă dintre lucruri ; dialectica ar aparţine *obiectulul-lucru* (şl deci şi conştiinţei ca obiect-lucru : p. 208), prin faptul că este pe rînd Identic cu sine şl diferit de sine însuşi. în polemica cu G. GURVITCH *(Dia-* lectique et *sociologie,* Paris, 1962), el îşi defineşte poziţia drept „marxism cartezian", deoarece se bazează pe distincţia între concepţia despre lume şl metoda gîndlrii (p. 210—211).

Intervenţia Iul J. P. SARTRE în dezbaterea din 7 decembrie 1961 de la *MutualitG* (vezi, *Marxlsme et existentia- lisme. Controverse sur la dlalectique.* Paris, 1962, p. 1—27) sugerează poate, în rezumat, calea cea mal bună pentru definirea dialecticii Iul Sartre în raporturile sale cu marxismul. Dialectica, susţinea Sartre în acea Intervenţie, poate fi denumită drept o logică a acţiunii umane ; de

aceea, poate fi cunoscut dialectic numai ceea ce poate fl reluat „în Inferioritatea" omului, iar omul poate interioriza numai acea totalitate pe care el a produs-o şl care este el, cu al său praxis. Lucrurile naturale, chiar şi atunci cînd li se atribuie statutul de organisme structurate în totalitatea lor. rămîn tot „exterioare" cunoaşterii noastre, pentru că rămîn tot inerte şi pasive. Pentru Sartre, o dialectică a naturii este imposibilă, deoarece dialectica există numai dacă posedă un fel de „transluciditate", sau — cum afirmă şl ANDRE GORZ (Critica *marxista,* n. 1, 1966, p. 180) — „numai dacă se poate experimenta pe sine" şi gîndirea, odată cu experimentarea existenţei. Ea este dialectica „pe care şi-o face omul fă- cîndu-se pe sine[11] (vezi SARTRE, *Critica della raglane dialectica,* Milano, 1963, I, p. 158). F. FERGNANI, în *Marxlsmo e filosofia contemporanea,* Cremona, f.a., (1964), ca şi SARTRE, plecînd de la „caracterul central al noţiunii de praxis[11], subliniază valoarea Ideologică (condiţionată sociologic) a oricărei presupuse „concepţii despre lume[11] şi deduce de aici că materialismul dialectic este de neconceput, ca doctrină ce fundamentează materialismul Istoric, tocmai din cauza caracterului său, dublu şl incoerent, de pretinsă ştiinţă obiectivă a realului şl de proiecţie ideologică efectivă, determinată social şi istoric (op. cit., p. 168). După Fergnani, chiar noţiunea de natură (ca realitate pre-umană şi deci extra-umană) are o validitate exclusiv metodologică în procesul de cercetare propriu ştiinţelor particulare (p. 259— 261). Din aceste premise rezultă respingerea dialecticii ca ansamblu de legi obiective ale realului, incluse în acţiunea umană, dar transcendente în raport cu aceasta.

Un punct de vedere analog este cel al articolului *Dialec- tical Materialism and the Phllosophy of Karl Marx* de GAJO PETROVIC, în *Praxis* (vezi, n. 3, 1966). Petrovic contestă teza lui Engels, Plehanov şl Lenin că există legi dialectice obiective mai generale decît cele ce acţionează în sfera gîndirii noastre logice şi a metodei respective, pentru că dacă „tot ceea ce există[11] ar fi supus unor asemenea legi obiective (şi naturale), atunci şl omul şl gîndirea umană ar fi supusă unei asemenea necesităţi externe şl ar fl contrazisă (aceasta este concluzia idealistă la care ajunge autorul) însuşirea de „creativitate liberă" care le este proprie (p. 336).

44 Dintre încercările mai mult sau mai puţin arbitrare de unificare a logicii formale cu logica dialectică, a se vedea cea ilustrată de H. LEFEBVRE în prefaţa la a doua ediţie din Logique *formelle*

logique dtalectique. Paris, 1969, p. XXXV şi urm. Menţine separarea, în schimb, sovieticul P. KOPNIN (vezi, La *mâthode de la pensie scientifique,* în Sciences *sociales,* v. 3, 1971, p. 104).

45 Pentru unele mărturii directe a se vedea, la Marx, pasajele despre metoda din *Capitalul (Cartegglo Marx-En- gels,* Roma', 1950—53, UI, p. 198 ; V, p. 46), propunerea de a rescrle într-o formă raţională Logica Iul Hegel (scrisoarea din 14 ianuarie 1858, în *Cartegglo* cit., III, p. 155), consideraţiile despre *Heraclit* a lui Lassalle (III, p. 165) şi precizările referitoare la caracterul şl aplicările dialecticii (IV, p. 67, 358 ; VI, p. 136 etc.), la redusa putere de *popularizare* a acesteia şi la legătura cantitate-calltate (V, p. 36), din nou despre Hegel considerat ,,cline mort" şi despre ,,numeroasele culpe' ale lui Feuerbach în legătură cu aceasta (scrisoarea din 11 ianuarie 1868, V, p. 137), despre faptul (socotit drept o „retractare") că Dietzgen „nu l-a studiat tocmai pe Hegel" (V, p. 278), împotriva pozitivismului „mur-dar" al lui Comte şi despre superioritatea infinită a lui Hegel, în „esenţă" (scrisoarea din 7 iulie 18G6 : IV, p. 428) ; scrisoarea către Kugelmann, din 27 iunie 1870, unde revine motivul ironic al „cîinelul mort" în legătură cu validitatea metodei dialectice sau cealaltă, hotărîtoare, din 6 martie 1368, în care se spune : „Dialectica lui Hegel reprezintă baza oricărei dialectici, dar numai după înlăturarea formei ei mistice, or, tocmai' aceasta caracterizează metoda *mea“ (Letiere a Kugelmann,* Roma, 1950, p. 67).

46 Potrivit adversarilor dialecticii materialiste, enumerarea legilor acesteia, aşa cum o găsim la Engels, i-ar dezvălui caracterul eterogen şi deci arbitrar. Dar chiar PLANTY-BONJOUR arată (op. cit., p. 121) că nu lipsesc în U.R.S S. tentativele serioase de a dovedi coerenţa şl necesitatea[1] celor trei legi ale Iul Engels, adică „raportul intern care leagă aceste legi între ele", despre care scria Engels, precizînd că nu vrea să-1 aprofundeze, în *Dialectica naturii:* Kedrov, de exemplu, arată că unitatea contrariilor fundamentează *geneza* mişcării, că trecerea de la cantitate la calitate constituie „mecanismul intern" al mişcării ca schimbare şl, în sfîrşit, că negarea negaţiei este legea *rezultatului* general, sau „traiectoria"

întregului proces. Opera colectivă a Academiei se exprimă aproape la fel (vezi p. 311, 312, 328, 361—363), iar în legătură cu trecerea cantitativ-calitativă, de care s-a abuzat atîta, de la corpul solid la cel gazos, lămureşte că, efectiv, aceasta se bazează pe o inversare — negativul devine pozitiv şi preponderent — între forţa de atracţie şl forţa opusă de respingere dintre molecule (idem, p. 348). Şl la nivelul particulelor fizice elementare ceea ce este *calitativ* nou apare dintr-un proces de *interacţiune* şi dă naştere unui sistem de relaţii *negative* între particule şl antiparticule (JA. P. TERLEŢKII, Vers *Ies profondeurs des particules ilementaires,* în La *pensie,* 95, 1961, p. 29—35). Ar apărea, însă, în acest caz — după părerea lui Planty-Bonjour — o absurditate evidentă, dacă se concepe „interacţiunea" drept cauzalitatea* reciprocă, după ce s-a afirmat îndeobşte, cum obişnuiesc s-o facă filozofii sovietici, că, în timp, cauza precede efectul (p. 168). Dar şi aici absurditatea este numai aparentă, pentru că, pe de o parte, cauza precede efectul numai în măsura în care este o cauză *originară,* adică în măsura în care generează noul, în timp ce simultaneitatea acţiunii cauzale reciproce este sinonimă cu caracterul *alternativ* al acţiunilor şi răspunsurilor, strîns împletite. Se poate spune că acolo unde împletirea condiţionărilor este mai mare (de exemplu, unde prezenţa experimentatorului însuşi introduce mereu noi elemente de perturbare), dinamica internă a unul fenomen la forma „nedeterminării".

În Italia, problematica referitoare la caracterul mal mult sau mal puţin unitar al semnificaţiei şl derivării istorico- culturale identificabile în cele trei legi ale dialecticii lui Engels este obiectul unul articol pe care N. BOBBIO l-a republicat în volumul său *Da Hobbes a Marx* (Napoli, 1965, p. 239—264). Apărut iniţial în *Rlvista di filosofia* (XLIX, 1950, p. 334—354) şl introdus în culegerea Studi *sulta dialettica,* împreună cu scrieri ale Iul N. Abbagnano şl ale altora (To- rino, 1958), articolul este completat de Intervenţia Iul Bobbio despre Gramsci (vezi *Nota sulta dialettica in Gramsci,* în Societd, n. 1, 1958 ; şl *Studi gramsciani.* Acte ale colocviului ţinut la Roma în zilele de 11—13 ianuarie 1958, Roma, 1958, p. 73—86). Teza autorului este că ar coexista la Marx o dialectică a cursului istoriei (o dialectică temporală sau „diacronică", procedînd prin succesive negări ale negaţiei) şi o dialectică a rezultantelor ştiinţifice ale realităţii (a interrelaţillor sincronice care concură la „totalitatea organică" a sistemelor : *Da Hobbes a Marx,* cit., p. 261), şl că prima, de tradiţie hegeliană, ar avea „o semnificaţie istoriceşte mai relevantă" la Marx (idem, p. 264), şi la fel la Gramsci (Studi

gramsciani, cit., p. 78). A se vedea, însă, observaţiile pe care, discutînd cu Bobbio, le-a făcut N. BADALONI (în al său *Marxismo come storicismo,* Milano, 1962, p. 108—134), după care la Engels dialectica acţiunii reciproce, hotărîtoare în cadrul ştiinţei naturii, ar fi „legea fundamentală" şi pentru toate celelalte procese, caTe, în ultimă analiză, îşi au originea în natură (p. 115 şi 119) ; a se confrunta cu cele subliniate de E. V. ILIENKOV, despre relevanţa proceselor de interacţiune în contradicţia dialectică şl în metoda analizei economice marxiste, în lumina exemplului oferit de „dialectica naturii", exemplu dat de Marx, în Capitalul : contradicţia reală a unul corp ceresc care cade peste altul şi se desprinde în acelaşi timp de acesta (La dialettica del- l'astratto *e del concreto net Capitale di Marx,* trad. it., Milano, 1961, p. 217).

Printre lucrările Italiene sînt de semnalat scurtele intervenţii ale lui MARIO DAL PRA, MARIO ROSSI şi GAL- VANO DELLA VOLPE în „discuţia" apărută în II Mulino (5, 1966) despre Dialettica e *marxismo :* aproape un apendice la operele celor trei cercetători despre acest subiect (M. DAL PRA, La Dialettica di *Marx,* Barl, 1965 ; M. ROSSI, *Marx e la dialettica hegeliana,* Roma, 2 v., 1962—1963 ; G. DELLA VOLPE, *Chiave della dialettica storica,* Roma, 1964, sau volumul Morale *e Società,* cit.).

47 A se vedea B. KEDROV, La *grande oeuvre d'Engels,* în *Friedrich Engels, grand revolutionnaire et penseur,* fas- cicolă din Problămes du *monde contemporain* (n. 2, 1972), îngrijită de redacţia revistei *Sciences Sociales Aujourd'hul,* a Academiei de ştiinţe a U.R.S.S. (p. 65).

48 F. ENGELS, *Antl-Dilhrlng* (cursivele ne aparţin), ed. cit., p. 123. în pagina precedentă, Engels afirmă că a considera lucrurile în mod nedialectic (fără contradicţii) echivalează cu a le considera „tn nemişcare şl lipsite de viaţă". Acel „lipsite de viaţă" este desigur o metaforă, dar tocmai viziunea *vltalistă* asupra neînsufleţitului este riscul ce pîn- deşte *Dialectica naturii.* Lenin foloseşte aceleaşi metafore („moartă" şl „vie") pentru a indica cele două concepţii posibile asupra dezvoltării : cea care vede numai creştere sau diminuare, şi deci repetare, lăsînd în afara evoluţiei *izvorul* el ; şi cea care-şl îndreaptă atenţia în primul rînd asupra „automlşcărll" şl izvorului acesteia (V. I. LENIN, *Caiete filozofice,* ed. cit., p. 322). L. COLLETTI *(Il marxtsmo e Hegel,* Bari, 1969) formulează o obiecţie filozofică împotriva „dialecticii materiei", ba chiar a dialecticii în

general, considerată moştenire caducă a marxismului celui mai puţin autentic. El afirmă (p. 188—191) că Lenin, însuşindu-şi formulările principiului de automişcare conţinute în nota 3, cap. II, C, din cartea a doua a Logicii lui Hegel, neglijează restul notei, în care acestea sînt precizate şi înţelese ca bază a finitului material în absolutul gîndlrll : de unde caracterul inadmisibil, după Hegel, al dovezilor (cosmologice) ale existenţei lui Dumnezeu care îşi au originea în flni-tudinea lumii şi, invers, valabilitatea exclusivă a tezei (ontologice) care adoptă ca principiu explicativ însăşi esenţa divină. Dar echivocul, după Colletti, provine de la Engels, care nu şi-ar fi dat seama că „totalitatea" hegeliană este Raţiunea (p. 209), la fel cu substanţa lui Spinoza (p. 193— 202). Intr-adevăr, ni se pare că opoziţia hegeliană între dovezile cosmologice (incorecte) şl dovada ontologică (corectă) umbreşte opoziţia dintre inducţie şl deducţ'.e, aşa încît Hegel s-ar dovedi, din acest punct de vedere, mai modern decît îl socoteşte Colletti (după consideraţiile făcute în cap. XII al cărţii de faţă). In ceea ce-1 priveşte pe Lenin, ni se pare că este un drept al său să facă abstracţie de contextul hegelian. El este preocupat să reafirme că „automişcarea" se caracterizează prin faptul că „originea", începutul şi punctul final îi sînt *interne* (mal înainte de a-1 deveni şi *externe).* Şi cine ar putea să nu-i dea dreptate, în această afirmaţie ? In ea se află oare rădăcina acelei dificile problematici din Ce-i de *făcut ?* Spontaneitate sau dirijare ? Teorie care vine din exterior spre proletariat ? şi de ce ? Pentru a înţelege, este necesar să folosim iar termenii he-gelienl (de data aceasta, la fel ca Marx în *Mizeria filozofiei ;* a se vedea cap. VI al cărţii de faţă). Clasa, spun Marx şi Lenin, devine *clasă pentru sine,* cînd intră în lupta politică (datorită „caracterului extern" al partidului, după Lenin). Dar ea n-ar putea deveni clasă pentru sine, şl nici n-ar putea primi impulsul „extern" al luptei politice şi al partidului, dacă nu ar fi *clasă în sine,* deci dacă izvorul şl finalitatea nu ar fi *interne* „automişcării" sale.

49 Chiar H. LEFEBVRE dezaprobă exemplificarea lui Engels. Pentru el dialectica reproduce în gîndlre numai ceea ce se produce în realitatea timpului Istoric *(Logique for-* pielle, cit., p. XXIX).

50 V. I. LENIN, *Caiete filozofice :* „Identitatea contrariilor (...) este recunoaşterea (dezvăluirea)

tendinţelor contrarii, contradictorii..." (cursivele ne aparţin) (ed. cit., p. 321—322). Lenin aminteşte de „al treilea" şi „al patrulea" (ed. cit., p. 192). L. ALTHUSSER (în *Lenin şi filozofia)* vorbeşte de *proces fără subiect,* pentru a caracteriza dialectica lui Marx, în opoziţie cu Hegel.

51Vezi K. MARX, Bazele *criticii economiei politice,* voi. I, Editura politică, Bucureşti, 1972, p. 40. Pasajul este subliniat şi de G. DELLA VOLPE : vezi Sulla *dialettica,* în La *libertă comunista,* Milano, 1963, p. 162. Astfel, în celălalt pasaj din Marx, citat de Della Volpe *(Capitalul,* m, 1, cap. 15), problema care se pune este de a ieşi din contradicţia ce se naşte dintr-o formă de producţie care, după ce a dezvoltat forţe de producţie esenţialmente „sociale", nu poate continua să supună legilor ei („scopului său limitat") acele forţe, ci trebuie să se plece în faţa legilor şi scopurilor lor.

52K. MARX—F. ENGELS, *Ideologia germană,* E.S.P.L.P., Bucureşti, 1956, p. 70. Della Volpe, dealtfel, nu uită să amintească şl acele relaţii de întrepătrundere dintre „muncă obiectivată" şl „munca vie" *(Morale e societă,* cit., p. 100) care comportă „personificarea obiectului şi persoana devenită obiect" (idem, p. 110) şl sînt formulele unei mişcări care din cînd in cînd răscoleşte şi corectează relaţiile între fenomene.

53Pe lîngă analiza lui Della Volpe asupra operelor de tinereţe ale lui Marx, vezi şl M. DAL PRA, op. cit., p. 72—73. Dai Pra porneşte de la problema ridicată, cum am văzut, de Bobbio cu privire la concordanţa dintre metoda condiţionării reciproce a termenilor aceleiaşi totalităţi organice şi metoda negaţiilor succesive ale unei realităţi Istorice date. El arată că dilema nu se poate reduce doar la opţiunea între dialectica naturii şi dialectica lumii umane, ci trebuie orientată cu precădere către alt scop, anume de a se decide în legătură cu valoarea dialecticii în general, adică „în ce formă mal poate aceasta fl eventual socotită valabilă şi astăzi" (op. cit., p. 22) ; o exigenţă care nu poate fi eludată, ca sarcină teoretică actuală, de preeminenţa, atestată istoric, a interesului manifestat de Marx faţă de dialectica umanului, interes ce poate fi întîlnit pînă şi în prefaţa naturalistă a tezei de doctorat asupra filozofiei lui Epicur (p. 44).

54Vezi şl F. ENGELS, *Anti-Duhring,* ed. cit., p. 100. în amintitul colocviu pe tema *Lenine et la*

pratique sclenti- flque, L. Seve se referă fie la caracterul central al conceptului de răsturnare (negare), în dialectica lui Marx şl Engels, fie Ia semnificaţia specifică pe care o dobîndeşte acesta în proiectul materialist de restabilire a rădăcinilor istorice reale ale dialecticii hegeliene : şi Istoria dialecticii hegeliene trebuie rescrisă, notează Seve, cu intenţia de a „răsturna" interpretarea obişnuită, pe care o consideră ca deri- vind doar dintr-o tradiţie teologică şi mistică.

55 Engels afirmă că „începutul şl sfîrşitul sînt în mod necesar legate unul de altul" *(Anti-Diihring,* ed, cit., p. 54). Re- ferindu-se la Gramsci, G. NARDONE (în *II pensiero* di Gramsci, Bari, 1971, p. 304) vorbeşte despre o „dialectică a structurii şi suprastructurii, colnclzînd cu trecerea, în timp, a două contrarii unul în altul". In ce priveşte sursa hegeliană a unor exemple date de Engels pentru trecerea cantităţii în calitate, vezi G.G.F. Hegel, La scienza della *logica,* trad. it., Bari, 1925, v. I, p. 449.

56 Vezi M. CORNFORTH, The Open *Philosophy and the Open Society. A reply to Dr. Karl Popper's Refutatlons of Marxism,* Londra, 1968, p. 102 : „to specify a change one must speclfy a direction of change — from this to that" ; „To specify *what* change is taklng place in any particular case under a given aspect of change, one must be able to specify a direction of change, and then that the change Îs taklng place *either in that direction or in the opposite* direction. Every possible direction of change *necessarlly has its opposite".* In legătură cu aşa-numita transformare a cantităţii în calitate şl invers, Cornforth recurge implicit la conceptul de inversare a tendinţei cînd explică : „in the pro- cess out of which qualitative dlfferences emerge there are *quantitatlve* measurable changes of lncrease and decrease, In the course of which the proportion or balance between various factors is altered" (p. 107). De acelaşi autor, vezi Some Questions about *Laws of Dialectlcs, în Marxlsme To- day,* noiembrie 1965 şi în The Marxist *Quarterly,* n. 16, 1966.

57 *Anti-Diihring,* ed. cit., p. 131.

58 Vezi notele marginale ale lui V. I. LENIN la articolul Iul N. Buharin despre economia perioadei de tranziţie şl articolul lui MAO TZEDUN, *Despre contradicţie,* în *Opere alese,* voi. fi, E.S.P.L.P., Bucureşti, 1955, p. 461—464.

59 Termenii de „suprimare" şl „separare" sînt

folosiţi şl de L. SEVE in comunicarea sa, *Sur la dialectique,* la amintitul colocviu despre Lănine *et la pratique scientifique* (p. 2' din textul litografiat).

60 Ibidem. Dar a se vedea şl în M. ROSSI, *Fondamenti d'un'etica umanistica,* în *Logos,* n. 2, 1969, unde raportul structură-suprastructură este asimilat celui între „argument" şi „funcţie".

61 In comunicarea citată, p. 16.

62 Idem, p. 18—19. O primă enunţare a acestor teze se află în articolul lui L. SEVE, *Contradictlon, antagonisme, exploslon,* apărut în La *Nouvelle Critlque,* n. 13, aprilie 1968.

63 Le *contraddizioni* netlo sviluppo *della jorze produttive* este un articol de A. I. KRtLOV (vezi *Rassegna sovietica,* n. 6, 1357). Asemenea contradicţii se referă în primul rînd la raportul omnatură (idem, p. 19—20).

64 Vezi M. GODELIER şi L. SEVE, *Marxismo e struttura- lismo. Un dibattito a due voci sui fondamenti della scienze* sociali, trad. it., Torino, 1970.

65 V. I. LENIN, *Caiete filozofice,* ed. cit., p. 69.

66 L. APOSTEL *(Materialismo dlalettlco e* metodo *scien- tifico. Cibernetica, logica, marxismo,* Torino, 1968, p. 38) afirmă : „orice forţă produce o contraforţă pe care o întăreşte chiar prin lupta împotriva ei şi care o transformă calitativ pe prima în momentul transformării sale calitative cu ajutorul luptei însăşi". Apostel compară această dinamică a evoluţiei dialectice cu /eed-bacfc-ul din cibernetică. Vezi şl J. C. QUINIOU, *Marxisme et informatlque,* Paris, 1971 (trad. it., Roma, 1973), precum şi G. KLAUS, *Kibernetilc in philosophlscher Slcht,* Berlin, 1965.

67 „To study «interconnectlons» is, therefore, a sufficient definltion of the dialectlcal approach. So Engels, at the head of the chapter on «Dialectlcs» in *Dialectics of Nature* (Chap- ter 2), wrote that the study of the laws or prlnciples gover- ning the dlalectical approach, and the dlalectical understanding of the real world, should «be developed as the sclence of lnterconections, in contrast to metaphysics»" (M. CORNFORTH, op. *cit.,* p. 11).

68 Ingenios este, între altele, cunoscutul exemplu algebric : a ; — a (negare) ; (—a) . (—a) = + a[1] (negarea negaţiei). Vezi F. ENGELS, *Anti-Dilhring,*

ed. cit., p. 139.

69 Despre deosebirea între dialectica iul Marx şi cea a lui Hegel, ca deosebire între un conţinut originar ce continuă să „curgă" pe un teren „solid" şi un conţinut care, dimpotrivă, „dispare" sub forma schimbului (ca „automişcare"), vezi observaţiile pertinente ale lui N. BADALONI, în Per *il comunismo, Questioni dl teoria,* Torino, 1972, p. 74 şi 101.

70 K. MARX, Bazele *criticii economiei* politice, voi. I, ed. cit., p. 72. Conceptul hegelian de *Aufhebung* este aplicat de Marx procesului de „conservare" şl „depăşire" a unei valori de întrebuinţare prin munca pe care o presupune (idem, p. 347—348). Intr-un alt pasaj, întâlnim un Marx matur, care „cochetează" cu expresiile hegeliene ,,existenţa-pentru-sine“ şi „existenţa-pentru-altul" (idem, p. 403). ‘ Despre „negarea negaţiei" a se vedea, printre altele, c. MARE, Despre gradul de *generalitate al legii negării negaţiei,* în Revista de *Filozofie,* Bucureşti, n. 12, 1965. Se ştie că Stalln a înlăturat legea negării negaţiei, păstrîndu-le numai pe celelalte.

XV

„Istoricul*[1] şi „logicul** : Engels îl înţelege greşit pe Marx ?

în recenzia sa la *Contribuţii la critica economiei politice,* publicată în *Dus Volk* din 6 şi 20 august 1859, Engels, după ce recunoaşte meritul lui Hegel în geneza metodei folosite de Marx, consideră fenomenologia, estetica şi istoria filozofiei drept domeniile în care Hegel tratase materialul „istoriceşte, într-o legătură determinată, deşi în mod abstract denaturată, cu istoria**. Dealtfel, noua concepţie materialistă era în stare să se măsoare şi cu „metoda lo- gică“, demonstrînd că aceasta poate fi folosită fără a se prelua din logica hegeliană punctul de vedere al „gîndirii pure** [x].

Ne dăm seama că acest apel la Hegel şi la dublul filon al operei sale, pentru a-1 introduce pe cititor în problematica celor

două metode indicate în *Einleitung* (indiferent dacă Engels a citit sau nu lucrarea cu destulă atenţie [2]), poate părea deconcertant celui care vede în opera lui Marx o respingere totală a oricărei moşteniri hegeliene. Cu toate acestea, Marx însuşi, expu- nînd caracteristicile metodei logice folosite de el, simte nevoia unei confruntări critice cu filozofia hegeliană (şi va simţi nevoia să recitească *Logica* lui Hegel înainte de a începe truda decisivă la *Capitalul).*

Engels remarcă, deci, un „mod istoric** de tratare, în fenomenologia, estetica şi istoria filozofiei elaborate de Hegel, distingînd implicit acestea şi alte cercetări hegeliene de „filozofie a istoriei**, de logica hegeliană şi de metoda ei specifică. Deoarece este exclus ca Engels să-i fi atribuit lui Hegel o activitate istoriografică pro- priu-zisă şi să fi considerat *Fenomenologia, Estetica* etc. drept opere de istorie, probabil că în această parte a recenziei „modul** istoric şi „modul" logic indică două modalităţi ale aceleiaşi *filozofii* hegeliene. Pe vremea aceea Engels încă mai credea că, o dată realizată reforma materialistă a metodei hegeliene, numai logica („teoria pură a gîndirii“) ar mai fi conservat statutul de ştiinţă filozofică, în sens propriu, pe cînd dialectica ar fi fost absorbită de „ştiinţa naturii şi a istoriei" (vezi *Dialectica naturii).* Mai tîrziu, el va atribui şi filozofiei materialiste două tipuri de cercetare, corespunzătoare celor două „moduri" hegeliene. într-adevăr, după cum am văzut, în *Anti-Diihring* [3] şi, într-o formulare mai corectă, în *Feuerbach* [4], el va teoretiza supravieţuirea a două mari diviziuni ale ştiinţei filozofice : *logica* şi *dialectica,* ambele constituind „teoria legilor procesului de gîndire" [5], deoarece reflectă legile proceselor reale. Totuşi, în scopul cercetării pe care o vom încerca în acest capitol, putem trece peste diferenţa dintre articolele apărute în *Das Volk* în 1859 (sau între *Dialectica*

naturii), pe de o parte şi *Anti-Diihring* (sau *Feuerbach),* pe de altă parte, în ce priveşte dislocarea dialecticii şi relaţia sa — internă sau externă — cu ştiinţa istoriei şi putem întreprinde analiza ca şi cum în textul lui Engels din 1859 „dialectic" ar fi sinonim sau echivalent cu „istoric".

„Marx a fost şi rămîne singurul care putea să-şi asume sarcina de a *desprinde din logica* hegeliană sîmburele ce conţine adevăratele descoperiri ale lui Hegel pe acest tărîm şi de a *restabili,* despuiată de învelişurile ei idealiste, *metoda dialectică..." (und die dialektische Me- thode, entkleidet von ihren idealistischen Um- hiillungen... herzustellen)*[6]. Regăsim în acest pasaj, desigur, folosirea calculată a celor două expresii prin care Engels şi Marx obişnuiesc să desemneze relaţia lor cu Hegel *(a extrage* sîmburele raţional şi a *stabili,* sau a „repune în picioare", ceea ce la Hegel stă „cu capul în jos") : extragerea „sîmburelui ce conţine adevăratele descoperiri" este pusă în legătură, de Engels, cu *logica* hegeliană, pe cînd stabilirea sau restabilirea (care răstoarnă din punct de vedere materialist supoziţiile lui Hegel) se referă la modalitatea hegeliană de folosire a *dialecticii,* deci

la ceea ce a fost desemnat, expres, drept „modul istoric" al demersului filozofic hegelian.

Dar şi după „elaborarea metodei" corecte, critica economiei pe care o întreprinde Marx „mai putea fi făcută în două feluri : istoric şi logic" [7]. După toate probabilităţile Engels vrea să spună aici că refundamentarea maţerialist-is- torică a (logicii) dialecticii, în opera lui Marx, nu face inutilă tratarea propriu-zis istorică. „Modul logic" permite „încă" [8] menţinerea unei alte dimensiuni a cercetării, tocmai sub forma unei gîndiri istorice în sens propriu, considerată de Engels ca modalitate „istorico-literară" [9] pentru a distinge mai bine (ar spune Croce) *historia rerurn gestarum de res gestae,* care sînt obiectul acesteia[10]. Demersul îşi schimbă însă direcţia, mai degrabă umbrită, de la diferenţa proprie filozofiei idealiste hegeliene la o diversitate inerentă domeniului ştiinţelor materialiste ale istoriei.

După Engels, congruenţa modului „logic" cu cel „istoric" se află, în esenţă, în identitatea ordinii de succesiune în care acelaşi proces se prezintă unuia sau celuilalt mod ca proces de la simplu la complex. Tratarea istorică — în aparenţă mai clară, în realitate doar „mai populară" — trebuie să parcurgă din nou cursul evenimentelor în desfăşurarea lor concretă şi deci şi acolo unde trecerea de la simplu la complex pare să se întrerupă sau să urmeze căi întortocheate şi să sufere interferenţe ce iau naştere din prezenţa simultană şi interacţiunea diverselor straturi şi nivele ale realităţii structurale şi suprastructurale (ceea ce impune tocmai istoricului să fie atent, concomitent, la toate planurile şi nivelurile) [n]. „Metoda logică, pe de altă parte, nu este altceva „decît tot metoda istorică, dar degajată de forma istorică şi de elementele în- tîmplătoare, stînjenitoare. Firul ideilor *(Gedan- kengang)* trebuie să înceapă cu ceea ce începe şi istoria, iar mişcarea lui ulterioară *(weiterer Fortgang)*

nu va fi altceva decît reflectarea procesului istoric *(historischer Verlauj)* într-o

formă abstractă şi teoreticeşte consecventă ; o reflectare corectată, dar corectată potrivit unor legi deduse chiar din procesul istoric real, şi anume în aşa fel incit fiecare moment să poată fi examinat în acel punct al dezvoltării sale în care procesul ajunge la maturitate deplină, la forma sa clasică'[1 12].

M. Rossi, îmbărbătat de descoperirea sursei hegeliene a acestui pasaj din Engels, susţine că el spune *„exact contrariul?* celor afirmate de Marx în *Einleitung,* în 1857, unde ordinea logică este prezentată, dimpotrivă, drept *„inversul* celei istorice" [13]. Iar Luporini[14], mergînd mai departe ca Althusser, descoperă în *Einleitung* dovada că „metoda istorică" este pentru Marx „de nefolosit şi falsă".

Să încercăm, prin urmare, să înţelegem semnificaţia acestui text al lui Marx. în prima parte a paragrafului despre metodă, Marx distinge comportamentul pre-ştiinţific al primilor economişti, care porneau inductiv, de la concret la abstract, de la complex la simplu, de la „populaţie" în ansamblul ei la categoriile producţiei, de metoda ştiinţific corectă, care merge de la simplu la complex, de la categoriile abstracte la concretul „populaţiei", al „schimburilor internaţionale", al „pieţei mondiale" [13].

Desigur, este vorba de metoda ştiinţifică în general şi numai de ea. Nu se face încă distincţia între „logic" şi „istoric" şi este oarecum estompată cealaltă distincţie, preliminară, între un abstract sinonim cu succesiunea *logică,* succesiunea corelată cu cea a concretului istoric, şi un abstract sinonim cu ordonarea *formală,* corelată cu cea a concretului empiric (deci între o perspectivă diacronică şi o perspectivă sincronică a raportului abstract-concret). Această distincţie va fi lăsată pe planul doi în prefaţa la ediţia I a *Capitalului,* unde Marx va preciza că, într-o cercetare ca a sa, „puterea

de abstracţie" (prin „abstracţie" Marx va viza atunci semnificaţia mai precisă a raportului abstract-concret, înţeles ca raport logico-istoric) înlocuieşte „microscopul" şi „reactivii chimici", deci instrumentele ştiinţelor empirico-formale. In introducerea din 1857 Marx se limitează să observe, în schimb, că în „intuiţie" şi în „reprezentare" [16] (şi deci în procedarea preştiinţifică) „punctul de plecare" este concretul, fie şi recepţionat ca un concret- al-intuiţiei sau ca un concrei-aî-reprezentării, în timp ce, în gîndire şi pentru gîndire (gîndirea ştiinţifică), concretul (concretul-gîndirii) este un „rezultat" al abstractului (abstractului-gîndirii).

Deşi se află într-un text rămas inedit în timpul vieţii lui Marx şi deci sînt enunţate într-o formă, pe alocuri, mai curînd chinuită, aceste teze nu lasă îndoieli asupra intenţiilor autorului ; în mod special, asupra funcţiei *determinante* a concretului senzorial în „cercetare" (cum va spune Marx în Postfaţa la a doua ediţie a *Capitalului),* deci în procesul *gnoseologic* preliminar şi generic (preştiinţific) şi, în schimb, asupra funcţiei *dominante,* a abstractului conceptual în „expunere", deci în procesul *epistemologic* în sens specific (ştiinţific)[17].

Marx abordează imediat o a doua problemă, care priveşte nemijlocit ştiinţele istorice (ale diacroniei). El se întreabă : dacă în procesul (epistemologic) de verificare, valabil pentru ştiinţă în general şi deci şi pentru ştiinţele istorice, abstractul *precede* (şi explică) concretul, ne este permis să transferăm acest raport epistemologic de prioritate în obiectul real pe care fiecare ştiinţă vrea să-1 cerceteze ? Mai precis, ne este permis să-1 transferăm în cadrul cronologiei evenimentelor reale luate în discuţie de ştiinţele istorice ?

Răspunsul este negativ. Numai printr-o eroare idealistă se poate întîmpla ca procedeul corect al cunoaşterii să fie transferat *tale quale* în cadrul cronologiei

evenimentelor istorice date. Cursul istoric (sau „real") se desfăşoară astfel îneît ceea ce numim noi concretul (deci ceea ce este „sinteza unei serii de determinări, deci unitatea în cadrul diversităţii" [18]) apare ab *initio,* încă în formaţiunile istorice cele mai simple şi elementare. Asemenea formaţiuni sînt cele mai simple şi elementare nu pentru că formele abstracte (sau categoriale) ale dezvoltării s-ar dezvălui acolo în forma lor pură, de elemente separate, ci pentru că se prezintă într-un contact reciproc mai direct : într-un contact mai direct decît cel în care se vor afla în epoci mai tîrzii, în cadrul formaţiunilor istorice mai complexe. Să ne gîndim, pe de o parte, la notaţiile lui Engels despre (relativa) nediferenţiere infra- şi suprastructurală şi despre polivalenţa suprastructurală ce caracterizează civilizaţiile primitive, societăţile gentilice etc., iar pe de altă parte, la notaţiile lui Marx însuşi asupra categoriei de muncă abstractă, sau de muncă generală, care, deşi acţionează decisiv încă de la începuturile istoriei, numai în societatea capitalistă mai dezvoltată apare cu *adevărat* (în concretul istoric) ca o entitate specială, de-sine-stătătoare şi aproape dezghiocată din restul organismului social[19]. Prin urmare, realitatea istorică este întotdeauna mai mult sau mai puţin concretă (mai mult sau mai puţin complexă şi compozită).

Cu toate acestea, prioritatea epistemologică a abstractului în raport cu concretul trebuie să-şi aibă baza sa ontologică (dacă nu este ceva gratuit şi arbitrar), nu numai într-o reconstrucţie logic-dialectică a realului istoric, ci, cum afirmă Engels în recenzia sa, şi într-o abordare de tip istoric. Constatarea lui Marx cu privire la paradoxul categoriilor mai simple, care apar în „plenara lor validitate" abia într-o etapă mai dezvoltată, trebuie deci corelată cu cealaltă observaţie, care pune în evidenţă faptul că acestea, „tocmai datorită caracterului lor abstract, sînt valabile pentru toate epocile" [20].

Astfel ştiinţa nu ar fi ştiinţă, ci „fantezie" (artă, religie, ideologie), adică una dintre funcţiile conştiinţei ce obişnuiesc să inverseze (ca „în camera obscură") sensul realităţii efective. Dar textul lui Marx este încă şi mai explicit, iar convergenţa sa cu expresiile lui Engels este mai vădită, atunci cînd spune : „categoria cea mai simplă / = mai abstractă / poate exprima relaţiile *dominante* ale unui tot mai p.uţin dezvoltat sau relaţiile *subordonate* ale unui tot mai dezvoltat, adică relaţii care istoriceşte au existat *mai înainte* ca întregul să se fi dezvoltat sub aspectul care este exprimat într-o categorie mai concretă. în acest sens, mersul gîndirii abstracte, care se ridică de la simplu la complex, corespunde procesului istoric real“ [21].

Iar un alt pasaj din *Grundrisse* întăreşte : *„Privite în decursul dezvoltării ştiinţei,* aceste determinaţii abstracte apar primele şi sînt cele mai sărăcăcioase, ceea ce se întîmplă *uneori cu ele şi în cursul istoriei“ ~*[3].

Cu alte cuvinte, nu categoriile cele mai abstracte preced, istoric vorbind, „întregul" concret, ci funcţia *predominantă* a categoriilor abstracte (într-un tot mai simplu şi puţin evoluat) precede funcţia lor subordonată (într-un tot mai complex şi evoluat). Prin urmare, *istoria însăşi inversează direcţia mişcării sale ;* nu ordinea „logică" de expunere a istoriei răstoarnă ordinea „istorică" de expunere, ci *însuşi cursul istoriei* „răstoarnă" fie ordinea logică, fie cea cronologică a proceselor sale anterioare, inver- sîndu-i tendinţa şi deci „predominanţa".

Marx ilustrează această regulă specifică cu exemple din domeniul agriculturii, care (după începuturile capitalismului industrial-manufac- turier) „devine tot mai mult doar una dintre ramurile industriei şi este cu totul dominată de capital", şi din cel corelativ al rentei funciare, care devine o parte şi o formă *subordonată* a plusvalorii realizate de capital (cînd acesta este transferat în investiţii agricole), deşi îşi are originea în privilegiile

de natură personală, avînd caracter *predominant* în anterioara economie feudală. („Die kapitalistische Productionweise", va scrie în *Teorii asupra plusvalorii*[23], „beginnt in der Manufaktur und unterwirft sich erst später die Agrikultur").

Un alt exemplu ne este oferit chiar de istoria ştiinţei. Se poate afirma, istoric şi logic, că, pînă la un anumit moment (aproximativ pînă în secolul al XVIII-lea), progresele empirice ale activităţilor economice condiţionează, într-un mod *predominant,* cuceririle teoretice din cîm- pul cunoaşterii (al celei artistice, fără îndoială ; dar şi, în mare măsură, al celei ştiinţifice la primul nivel al constituirii acesteia ca ştiinţă riguroasă ; să ne gîndim la binecunoscutele conexiuni de condiţionare între practicile agricole şi speculaţiile astronomice, între inovaţiile meşteşugăreşti şi studiile de mecanică, între terapia empirică aplicată omului şi animalelor şi cercetările anatomice şi fiziologice etc.). De la un anumit moment se pare că direcţia predominantă a raportului se inversează şi nu numai că ştiinţa *se dezvoltă* independent (cel puţin în ipostazele sale cele mai avansate şi în măsura în care ascultă de legea unei evoluţii autonome, ce-i este impusă chiar de suma problemelor teoretice încă nerezolvate pe care fiecare generaţie de cercetători o transmite celei ce-i urmează), dar — ceea ce contează mai mult — ştiinţa precede acum (în mod ireversibil şi totuşi în forme recurente) activitatea economică, în speţă activitatea industrială, punîndu-i dinainte un evantai de aplicaţii tehnologice posibile, prin a căror evoluţie ulterioară se explică în primul rînd „preceptele" ce provin din practica industrială. După cum am văzut aceasta este una dintre temele din *Grundrisse.* Ei bine, nu numai o expunere

logico-dialectică, ci şi *istoria* funcţiei îndeplinite de ştiinţa modernă nu poate să nu privilegieze ştiinţa în raport cu celelalte resurse şi cu forţele de producţie pro- priuzise angajate în procesele industriale.

în ordine logică (şi la fel şi în ordine istorică), ordine ce reconfigurează „straturile" unei anume formaţiuni istorice, se poate constata inversarea (sau *răsturnarea :* ca la cataclismele telurice, potrivit obişnuitei metafore geologice, deci printr-o „ruptură", printr-un „salt") a raportului ierarhic de predominanţă specific sta- liului precedent. Este vorba de acel fapt istoric crucial care este (potrivit marxismului) revoluţia. Rezultatul diacronic al acesteia din urmă, în tranziţia de la o formaţiune socială la alta, este răsturnarea raporturilor anterioare[24] : o răsturnare ce se efectuează în realitatea practicii social-istorice, desigur nu numai în gîndire, deoarece se opune realităţii, sau în varianta filozofico-abstractă, deoarece se opune variantei unei expuneri istorico-cronologice a aceluiaşi proces real.

Inversarea priveşte, deci, anumite conţinuturi specifice ale cercetării, fie istorice, fie logice, şi se configurează ca un *caz particular al coincidenţei dintre ordinea logică şi ordinea istorică*.

Citit în această lumină, pasajul cel mai controversat [25] din *Introducerea* din 1857 ni se pare mai lesne de înţeles. Spune Marx : „Ar fi deci inadmisibil şi greşit" (dar trebuie înţeles : ar fi inadmisibil şi greşit *aici,* deci într-o cercetare privind „răsturnarea" capitalistă şi nu, de exemplu, „formele premergătoare producţiei capitaliste"), „să luăm categoriile economice în ordinea în care au avut istoriceşte un rol hotărî tor" (Marx s-ar feri să considere nelegitimă o împărţire cronologică de mai lungă durată şi, în consecinţă, o expunere în ordinea în care categoriile „au avut istoriceşte un rol hotărîtor". Cealaltă dimensiune ştiinţifică a cercetării ar putea

într-adevăr să ne arate că ele au avut istoriceşte un rol hotărîtor în acea *ordine ?* Şi cum vom şti că în acea ordine ele au avut un rol *hotărîtor ?* Dealtfel Marx însuşi schiţează o asemenea cercetare de un mai amplu suflu cronologic atunci cînd, în *Grundrisse,* se ocupă de „formele premergătoare producţiei capitaliste" sau descrie şi caracterizează, în termeni şi mai generali, o „situaţie istorică nr. I", o „situaţie istorică nr. II" şi aşa mai departe). „Dimpotrivă, succesiunea lor" (Marx subînţelege întotdeauna : în analiza societăţii burgheze modeme) „este determinată de raportul care există între ele în societatea burgheză modernă[11], în care ordinea de *predominanţă* este tocmai inversă. „Nu este vorba[11] (Marx subînţelege : în această analiză particulară) „de locul pe care relaţiile economice îl ocupă istoriceşte în succesiunea diferitelor forme sociale[11] (într-un traseu mai general al liniilor de evoluţie istorică, ordinea bazată pe „locul pe care relaţiile economice îl ocupă istoriceşte în succesiunea diferitelor forme sociale[11] ar fi singura plauzibilă şi ar fi o ordine „istorică[11] şi totodată „logică[11], după concepţia lui Marx — expusă în *Prefaţa* din 1859 — despre anumite „epoci de progres ale formaţiunii economice a societăţii[11], ca şi după concepţia lui Engels — expusă în *Recenzia* din acelaşi an 1859 — despre etapa în care „fiecare moment să poată fi examinat în acel punct al dezvoltării sale în care procesul ajunge la maturitate deplină, la forma sa clasică[11]) ; nu este vorba, deci, de ordinea în care raporturile se prezintă în succesiunea diferitelor tipuri de societate (sau în tranziţia de la un tip la altul) şi „cu atît mai puţin[11] (pentru că, în acest caz, s-ar ajunge la o aspiraţie nelegitimă ştiinţific) „de succesiunea lor -«în idee» (Proudhon) 2®, în această reprezentare denaturată a procesului istoric[11], ci /este vorba / de „structurarea lor în cadrul societăţii burgheze moderne[11]. „Succesiunea «în idee» nu este, pentru Marx, altceva decît identificarea grosolană —

grosolană la Proudhon, subtilă la Hegel — între procesul *epistemologic,* care fundamentează concretul pornind de la abstract, şi fundamentul *ontologic* al ştiinţelor istorice, în care începutul şi sfîrşitul se caracterizează dimpotrivă prin raporturi diverse (inverse) între termenii abstracţi, în diferitele formaţiuni concrete. Este simptomatic faptul că Marx califică procedeul idealist drept „reprezentare *nebuloasă* a evoluţiei istorice", printr-o expresie foarte asemănătoare celei pe care o va folosi Engels — „văluri idealiste[11] — în recenzie, pentru a opune operaţia ce constă din „extragerea sîmburelui raţional al logicii hegeliene şi din „restabilirea", sau punerea în picioare, â metodei dialectice[27] : tocmai „vălurile idealiste", sau „reprezentarea nebuloasă a evoluţiei istorice", pot da naştere, ca într-o „cameră obscură", unei viziuni „inversate" a evoluţiei reale (dar, în acest caz, inversată deoarece este ideologică), intrînd, prin urmare, în contradicţie cu ordinea reală, istorică" şi „logică" în acelaşi timp.

Nu pare să fie vorba, deci, de o „greşită înţelegere" [28] în recenzia lui Engels din 1859.

După părerea noastră, de fapt Engels într-a- devăr neglijează, sau dă uitării, regula specifică potrivit căreia în decursul istoriei se realizează o *inversare reală* a datelor obiective şi a ordinei lor, chiar şi din punct de vedere cronologic ; regula este verificată de Marx în compararea producţiei capitaliste cu formele pre- capitaliste (cît şi în compararea primului cu al doilea stadiu al aceleiaşi evoluţii capitaliste), dar ea nu este la fel de valabilă şi pentru alte dimensiuni ale cercetării „logice" sau „istorice" [29]. El neglijează şi exemplul rentei funciare (invocat de Marx pentru a ilustra acest caracter specific) care devine o funcţie *subordonată* valorificării capitalului încă de la începutul capitalismului, deşi provine din unele raporturi personale *predominante* în unele formaţiuni precapitaliste (iobăgie etc.) şi aduce în schimb exemplul mărfii şi a

mecanismului ei intern, care caracterizează — riguros vorbind — doar raporturile capitaliste sau protocapitaliste şi constituie atît începutul „logic" al analizei capitalismului în ansamblul său, cît şi prima fază istorică (istoriografie cognoscibilă) a capitalismului. Intr-adevăr, marfa este considerată şi de Marx punctul de plecare atît al dezvoltării logice, cît şi al succesiunii istorice, întrucît aceasta din urmă trece de la faza mercantil-ma- nufacturieră a capitalismului la o fază în care predomină industria mecanizată şi capitalul constant. Să nu uităm că Marx notează : „Pe primele trepte ale societăţii burgheze, comerţul domină industria ; în societatea modernă lucrurile stau invers" ; şi mai departe : „în vremurile noastre rata profitului reglează rata dobînzii : în vremurile acelea, rata dobînzii regla rata profitului" [30].

Prin scrisoarea către Engels din 22 iulie 1859, Marx îi ceruse prietenului său să pună în evidenţă, în recenzarea lucrării, faptul că acolo „se analizează în forma sa cea mai simplă, cea de marfă, caracterul specific social şi nicidecum absolut, al producţiei burgheze". Luporini vede în aceste expresii cel mult indicaţia că analiza mărfii, în forma sa abstractă, constituie începutul sistematic efectiv al operei lui Marx [31]. Marfa ca „fapt istoric", în schimb, ar fi descoperită de Marx „numai *într-un anumit punct* al dezvoltării sistematice"[32]. în expresiile din scrisoarea lui Marx nu ar figura „nimic istoric şi nici temporal" ; în aluzia la caracterul specific „social" al producţiei burgheze ar fi subînţeleasă o opoziţie între social — sau sociologic (ca sinonim cu sistematic) — şi istoric (ca sinonim cu empiric). Engels ar fi efectuat o completă „răsturnare" a indicaţiei lui Marx, atribuind mărfii semnificaţia de „început" istoric şi sistematic în acelaşi timp [33].

Nouă ni se pare că Engels a interpretat corect metoda lui Marx şi că a aderat la dubla sugestie din scrisoarea acestuia : la sugestia privind începutul sistematic („se analizează în

forma sa cea mai simplă, cea de marfă...") şi la cealaltă, implicînd corespondenţa cercetării logice cu istoria : „...caracterul specific social şi nicidecum absolut, al producţiei burgheze". Nu înţelegem cum în aceste ultime cuvinte „social" poate fi sinonim cu „sistematic" şi cum se poate opune „istoricului". Dimpotrivă, aici ca şi în numeroase ale părţi din opera celor doi fondatori ai materialismului istoric, „socialul" se opune „naturalului" (să ne gîndim la polemicile împotriva iluziilor economiştilor burghezi), iar „naturalul", la rîndul său, este în acest context, sinonim cu „eternul" („absolutul", precizează tocmai Marx); astfel că în „social[1]* Marx vede tocmai dimensiunea istoricităţii, opusă naturalului conceput ca „absolut** (şi deci anistoric).

Indicaţia din scrisoarea din 22 iulie 1859 revine, mult mai tîrziu, în *Glosele către Wagner.* Marx scrie : „în primul rînd, eu nu plec de la ■«concepte» (...). De la ceea ce plec eu este forma socială cea mai simplă sub care se prezintă produsul muncii în societatea actuală, produsul ca «marfă»**

Dealtfel, socialul nu este niciodată conceput de Marx ca istoricitate rigid determinată sau închisă şi deci opusă rigid fie naturii, fie dimensiunii „logice** (înţeleasă, aceasta din urmă, ca o căutare de elemente în oarecare măsură „na- turale**, în persistenţa lor de la o formaţiune socială la alta).

El îi reproşează lui Rodbertus, de fapt, opunerea nepermisă — pentru că este rigidă — între conceptul de „logic** şi cel de „istoric**. în ceea ce mă priveşte, spune el, nu este vorba de a lăsa la o parte „valorile de întrebuinţare** (ca noţiune „logică**), pentru a explica „valorile de schimb** (înţelese ca expresie a unei societăţi determinate istoric) [35]. Este vorba, dimpotrivă, de a postula ceva (marfa) care să fie, pe de o parte, „valoare de întrebuinţare**, pe de alta, „valoare** ; iar „valoarea** se deosebeşte de „forma sa fenomenală** („valorile de schimb**) tocmai

pentru că permite să se descopere, în fenomenalitatea şi istoricitatea sa, o structură logico-istorică de mai mare durată şi valabilitate, adică „ceea ce există de asemenea în toate celelalte forme istorice de societate, deşi în *formă diferită,* deci caracterul social al muncii, în măsura în care acesta fiinţează ca *cheltuială de forţă de muncă socială" [36].*

Că recenzia lui Engels nu este în dezacord cu *Einleitung* a lui Marx [37], o afirmă, printre alţii, Sereni, într-o lucrare inedită pe care am putut s-o consultăm. După ce constată că atît Luporini cît şi Althusser presupun non-concordanţa dintre textul lui Marx şi cel al lui Engels referitoare la logic şi istoric, Sereni contestă afirmaţia lui Luporini că metoda istorică este subordonată epistemologic celei denumite sociologico- structurală (potrivit opiniei lui Luporini 3®, Engels ar fi văzut între cele două metode doar o deosebire didactică). Sereni, în schimb, afirmă validitatea epistemologică egală a celor două metode, care ar fi diferite între ele numai prin- tr-o deosebire de accent, exprimabilă prin reciprocitatea celor două binoame folosite de Bollhagen [39] pentru a le desemna : „genetic- structural“ şi „structural-genetic". Apoi, ca dovadă a faptului că există, în esenţă, o identitate de viziune între Marx şi Engels, el citează scrisoarea primului către cel de-al doilea, scrisă în 2 aprilie 1858 (despre trecerea de la proprietatea funciară la munca salariată, ca proces nu numai dialectic, ci şi istoric [40] ; şi despre trecerea, tot dialectică şi istorică în acelaşi timp, de la ban la capital [41]). Critica lui Sereni îl vizează deci şi pe Althusser, pentru refuzul acestuia de a lua în consideraţie „ceea ce se întîmplă *în istorie"* şi pentru opţiunea sa exclusivă în favoarea a ceea ce el denumeşte, printr-o formulă de rezonanţă vag idealistă, *„conceptul de istorie",* sau *„producerea, construirea conceptului de istorie" [42].*

Tezei lui Sereni, pe care o împărtăşim în ce priveşte referirile la raportul Marx-Engels, ni se pare că i se pot aduce două obiecţii, aparent opuse între ele. Sereni le concede prea mult şi prea puţin lui Luporini şi lui Althusser. Prea mult cînd acceptă implicit să identifice metoda logică cu tratarea structurală a unei totalităţi sincronice, lăsînd doar metodei istorice integrarea diacronică necesară, constituită din seria faptelor anterioare şi a evenimentelor cronologic consecutive totalităţii date[43]. în cursul acestei lucrări am căutat să arătăm că *ştiinţa structurală a formaţiunilor diacronice* este ştiinţă a *structurilor,* de asemenea *diacronice* şi că în *Grundrisse* există elemente de extremă importanţă pentru o analiză structurală a fundamentelor unei diacronii esenţiale în care, după Marx, trebuie să fie încadrată şi formaţiunea capitalistă. Lui Marx i-au lipsit timpul şi deci posibilitatea de a dezvolta acest cadru general. Dacă se neglijează caracterul diacronic pronunţat al analizei structurale întreprinse de Marx, chiar şi al analizei societăţii capitaliste „prezente" (în care ansamblul elementelor simultane care interacţionează pare să lase uneori în planul al doilea structurile în devenire), există riscul de a se identifica analiza întreprinsă de Marx cu ştiinţa structurală a sistemelor sincronice, deci cu construcţiile gîndirii logico-matematice[44]. Această identificare (sugerată, dealtfel, şi de o analogie epistemologică importantă asupra căreia ne-am mai oprit deja şi asupra căreia vom mai reveni) este, credem, eroarea de fond a structuralismului francez.

Cea de-a doua obiecţie a noastră la poziţia lui Sereni derivă din prima. Dacă „modul logic" este înţeles de Marx ca ştiinţă structurală a formaţiunilor diacronice şi, deci, include, în el însuşi, studiul proceselor de tranziţie de la o etapă la alta a devenirii istorice, fie şi sub forma analizei categoriale, atunci trebuie să se admită o oarecare

predominanţă *epistemologică* a unei asemenea metode logice (sau „mod logic") asupra metodei ştiinţei istorice. „Predominanţă" înseamnă, *numai* în acest caz, capacitatea de a oferi celeilalte metode, cea a ştiinţei istorice, o axiomatică ce trebuie verificată concret, pe baza căreia istoria să-şi poată efectua sarcina specifică : de exemplu, să furnizeze anumite „constante" categoriale [45] ce se regăsesc, în fond, în periodizările istorice [/,G] sau în diviziunile operate de specialişti, în virtutea cărora istoria unică se alcătuieşte din multele istorii (ale relaţiilor sociale, forţelor de producţie, instituţiilor, culturii ; precum şi ale artei, ştiinţei etc.) mai mult sau mai puţin autonome[/17], desigur, dar nicidecum separate (nicidecum istorii „paralele" şi nici istorii fără elemente comparabile între ele), cum ar vrea Althusser[48].

De fapt, sarcina specifică a cercetării istorice, întrucît aceasta diferă de analiza logico-dialec- tică (filozofică), rămîne aceea de a indica *fuziunea* tuturor componentelor unui proces, de a surprinde întrepătrunderea lor într-o „formaţiune social-economică" dată (Marx), de a le prezenta cînd în stare fluidă, în confluenţa lor în cadrul ansamblului dat, cînd în interiorul compact al „blocului istoric" (Gramsci) care le uneşte pe toate şi le întăreşte în plenitudinea epocii sau conjuncturii determinate.

Graţie acestui aspect, oricît de paradoxal ar părea, se poate afirma că, dacă există o inversare între cele două perspective, sarcinile conectării istorice şi cele ale analizei logico-dialectice sînt inversate tocmai în sensul că apare o temă mai potrivită specificului istoriografiei, tema coexistenţei, şi o temă mai adecvată analizei logico-dialectice, cea a succesiunii (fie şi abstractă), pentru ca „coexistenţa" să fie concepută ca o formă a succesiunii (a diacroniei) şi nu ca un sinonim al sincroniei. In acest caz, „idealul" conectării istorice va consta din scrutarea şi distingerea

multiplicităţii *„straturilor"* co-prezente şi întrepătrunse în cadrul unei formaţiuni date, în timp ce idealul logico-dialectic va consta din schiţarea, pe plan categorial, a *stadiilor* aflate în succesiunea presupusă de această realitate stratificată.

În *Ideologia germană,* pornind de la identificarea idealismului cu filozofia sau a metafizicii cu filozofia, conform unui postulat polemic anti- filozofic din opera de tinereţe a lui Marx, autorii afirmă că locul vechii filozofii „îl poate lua cel mult totalitatea rezultatelor celor mai generale ce pot fi extrase pe calea abstracţiei din observarea dezvoltării istorice a oamenilor". Dealtfel, aceste abstracţiuni „nu au nici o valoare" dacă sînt rupte de istoria reală. „Ele pot servi numai pentru a înlesni sistematizarea materialului istoric, pentru a indica ordinea succesiunii diferitelor sale straturi. Ele nu oferă însă în nici un caz, ca filozofia, o reţetă sau o schemă după care să poată fi ajustate epocile istorice. Dificultatea începe, dimpotrivă, abia atunci cînd păşim la cercetarea şi la sistematizarea materialului, adică la adevărata lui expunere, indiferent dacă este vorba de o epocă trecută sau de cea prezentă" [49].

În *Einleitung* regăsim o preocupare metodologică analoagă pentru o dificultate analoagă *(Schwierigkeit),* acolo unde Marx, făcîndu-se ecoul punctului de vedere hegelian care atribuie artei greceşti o culme de perfecţiune nemai- atinsă niciodată şi care nu mai poate fi atinsă în epocile următoare (dar punînd perfecţiunea — „clasicitatea" — artei şi epocii greceşti în relaţie directă cu nivelul prea puţin avansat al tehnicilor economice şi al dominaţiei ce-o permiteau, în epoca antică, asupra forţelor naturii, de parcă înflorirea artei trebuie să fie considerată drept invers proporţională cu dezvoltarea tehnologiei şi industriei, dar adecvată — în schimb — „copilăriei istorice a omenirii"), observă : „Dificultatea nu constă însă în a înţelege că

arta şi epopeea greacă sînt legate de anumite forme de dezvoltare socială. Dificultatea constă în faptul că ele ne procură încă şi astăzi o desfătare artistică şi că într-o anumită privinţă servesc ca normă şi model inegalabil" [59]

între *Ideologia germană* şi *Einleitung* din 1857 se plasează, este evident, o meditaţie mai matură asupra raporturilor dintre abstract şi concret, dintre metoda pur logică şi metoda pro- priu-zisă istorică a expunerii ; dar comun celor două pasaje citate este refuzul de a identifica, *tout court,* abstracţiunile logice — ce-i drept, necesare — cu epocile istorice particulare, precum şi — în consecinţă — de a le „decupa" pe acestea din urmă, încremenîndu-le sau făcîn- du-le reciproc impenetrabile. Abordării istorice îi este proprie, în schimb, o ordonare a materialului în care succesiunea „epocilor" să se traducă într-o succesiune de „straturi" în cadrul unei epoci, „fie a unei epoci trecute, fie a prezentului" (în prezent, evident, cu o mai mare densitate de articulaţii decît în trecut). In acest caz, „dificultatea" se iveşte din această complexitate de stratificări şi întretăieri ce traversează concretul istoric : dificultatea se iveşte din faptul că arta şi legendele greceşti, deşi configurate ca moment de clasicitate a artei *ca atare,* dacă şi în măsura în care acest ultim concept abstract poate avea un referent într-o epocă, „ne procură încă şi astăzi o desfătare artistică" şi, am dori să adăugăm, reînvie în însăşi atît de diversa producţie artistică modernă, complicînd cu o nouă problematică celălalt concept hegelian ce ţine, la modul abstract, de o epocă : cel al „dispariţiei artei".

Corelaţia între *stadiile* unei succesiuni abstracte (logico-dialectice) şi *straturile* unei coexistenţe concrete (cronologico-istorice) cunoaşte la Lenin o variantă extrem de pertinentă: corelaţia dintre *salturi,* care sînt

obiectul specific al unei abordări logico-dialectice, şi trecerile *graduale,* care sînt de obicei obiectul abordării cronologico-istorice [51]. Dar unitatea dintre logic şi istoric şi coincidenţa succesiunii logice cu succesiunea istorică sînt reafirmate şi de Lenin cînd îl laudă pe Hegel pentru că „subsumează pe deplin cauzalităţii istoria şi înţelege de o mie de ori mai profund şi mai larg cauzalitatea decît foarte mulţi «savanţi» de astăzi" [52].

Interpretarea pe care am propus-o constituie, după părerea noastră, unica „lectură" posibil^ care să restituie coerenţă reflecţiilor metodologice din *Einleitung.* Trebuie să recunoaştem, însă, că respectivul text conţine cel puţin două neclarităţi, datorate impreciziei terminologice (prezenţei unor expresii de uz curent sau „popular"), ambele neclarităţi fiind răspunzătoare de interpretarea structuralistă actuală. Prima se naşte din comparaţia între ordinea obiectivă a evenimentelor şi ordinea expunerii lor (cunoaşterea evenimentelor) ; o comparaţie pe care Marx o exprimă uneori în termeni ce ne fac să ne gîndim (deşi pe nedrept) la o confruntare „pe diagonală" între *obiectul* istoriei („istoria") şi *metoda* de expunere a gîndirii „logice", şi deci la o omitere intenţionată a celorlalţi doi termeni: *metoda* de expunere, utilizată în istoriografie şi *obiectul* real corespunzător gîndirii logice ca atare ; se pare că pentru Marx, în ceea ce priveşte istoria ea ar fi doar „obiectul" unei posibile reconstrucţii ştiinţifice, iar „ştiinţa" s-ar identifica doar cu modul logic de abordare a respectivului obiect. Echivocul dispare dacă se consideră, pe de o parte, că Marx (în deplină coerenţă cu presupoziţiile sale) concepe atît obiectul istoriei cît şi pe cel al cercetării logice drept *unic,* iar pe de altă parte, că interesul său se îndreaptă în mod special, în acele pagini spre metoda logică adică spre metoda folosită de el în examinarea dezvoltării capitaliste. A doua neclaritate se naşte din faptul că Marx pare

uneori că preia din simţul comun coincidenţa dintre dimensiunea istorică şi „perioadele lungi" ale dezvoltării, făcîndu-ne să presupunem că dimensiunea logică se aplică dimpotrivă, numai „perioadelor scurte", sau chiar contemporaneităţii (societatea burgheză „modernă"). Reamintim, de exemplu, pasajul în care Marx precizează că, în expunerea sa, succesiunea categoriilor este „determinată de relaţia în care se află acestea în societatea burgheză modernă. Nu e vorba de locul pe care-1 ocupă *istoriceşte* raporturile economice în succesiunea diferitelor forme de societate" (cursivele ne aparţin). Dar, în realitate, puţin înaintea cuvintelor pe care le-am reprodus, găsim doi termeni a căror folosire, desigur nu întîmplătoare, ne face să respingem opoziţia între logic = perioade scurte şi istoric = perioade lungi. Este vorba de termenul „determinante" *(bestimmenden),* în fraza „a ordona categoriile economice în ordinea în care au fost *determinante* din punct de vedere istoric" şi de termenul „succesiune" *(Folge, Reihenfolge),* folosit în loc de „ordine" *(Reihe),* în fraza ce urmează : *„Succesiunea* lor este determinată dimpotrivă de relaţia în care se află ele în societatea burgheză modernă". Prima frază sugerează implicit că un raport logico-cauzal, deci tocmai de determinare, poate fi analizat în „perioadele lungi" : termenul „determinante" este corespondentul (din stadiul anterior) termenului „dominante" (sau mai generalului pre-dominante), care se aplică mai degrabă raporturilor verificate în stadiul posterior. A doua frază sugerează implicit că ceea ce se analizează în societatea burgheză modernă este tot o „succesiune" docu- mentabilă istoriografie (diferită de „succesiunea «în idee»" a lui Proudhon) ; pare să însemne ceea ce va spune chiar Marx în cartea a doua a *Capitalului :* „contemporaneitatea este ea însăşi doar un rezultat al succesiunii" (şi, am putea adăuga, o formă a ei).

IJOTE LA CAPITOLUL XV

1 Vezi K. MARX, *Contribuţii la critica economiei politice,* în K. MARX—F. ENGELS, *Opere,* voi. 13, Editura politică, Bucureşti, 1962,^). 513.

2 După expunerea lui M. ROSSI *(La dialettica in Marx,* în *Studi storici,* n. 4, 1965, p. 727), „unde este vorba *doar de o citire grăbită* şi nu de o lectură atentă".

3 F. ENGELS, *Anti-Dilhrlng,* ediţia a IV-a, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 31.

4 F. ENGELS, *Ludwig Feuerbach şi sfîrşitul filozofiei clasice germane,* în K. MARX—F. ENGELS, *Opere alese,* voi. II, Editura politică, Bucureşti, 1967, p. 371.

5 *Ibidem.*

6 A se vedea recenzia lui Engels la K. MARX, Contribuţii *la critica economici politice,* cursivele ne aparţin (op. cit., p. 513). Şi C. LUPORINf *(Marx secondo Marx,* în *Critica marxista,* n. 2—3, 1972, p. 92) remarcă solidaritatea între Marx şi Engels in folosirea metaforelor care se găsesc în acest pasaj (der *Kcrn herausschälen* etc.), dar atribuie o relevanţă, după părerea noastră, nejustificată noţiunii lui Marx de „înveliş mistic*', înlocuită de Engels prin „văluri idealiste". Ne vom întoarce asupra acestei expresii. Confruntarea fusese propusă, pentru prima oară, tot de Luporini, în articolul *„Rovesciamento" e metodo nella dialettica marxista,* în *Critica marxista,* n. 3, 1963, p. 114—115.

I *Contribuţii la critica* economiei *politice,* op. cit., p. 514.

8 Ibldem.

9 Ibldem. Adjectivul „istoric-literar" *(literargeschichtlichel* nu trebuie să ne facă să ne gîndlm, desigur, la literatură ca domeniul artei, cl la elaborarea scrisă a judecăţii Istorice, cu toate implicaţiile „judecăţii polemice", ale memoriilor biografice şl autobiografice pe care ea le comportă: de exemplu, Marx numeşte „combatere pe calea scrisului" al său „Herr *Vogt"* în opoziţie cu „combaterea tn mod *public,* pe calea justiţiei" pe care o aştepta de la procesul Intentat ziarului Naţional Zeltung, în 1860 (vezi K. MARX—F. ENGELS, *Opere,* voi. 14, ed. cit., p. 426).

10Althusser ar spune : pentru a distinge

„construirea conceptului de istorie" de „ceea ce se întîmplă in cadrul istoriei". Vezi L. ALTHUSSER, Per un *concetto di storia,* în Critica *marxista,* n. 1, 1986, p. 132 ; L. ALTHUSSER şi E. BALIBAR, Leggere II Capitale, Milano, 1968, p. 116 (Lire Le Capital, Paris, 1965).

II F. ENGELS, recenzia cit. (ed. cit., p. 514).

12 Ibldem : Engels face aluzie la aceeaşi problemă şi în prefaţă şi în consideraţiile suplimentare la cartea a treia a Capitalului.

13 Vezi M. ROSSI, în articolul cit., p. 727.» M. DAL PRA, în capitolul final din La *Dlalettica in Marx,* Bari, 1965, indică drept sursa sigură a acestui pasaj din Engels un fragment din Hegel, Lezlonl sulla *storia* delta *filosofia* (Florenţa, 1930, I. p. 41), pe drept menţionate, cum am văzut, chiar de Engels, alături de fenomenologie şl de estetică.

14 Op. cit., p. 100.

15 K. MARX, *Contribuţii la critica economiei politice, op.* cit., p. 673 şi urm.

16 Idem, p. 674.

17 Trebuie semnalată numai o „rămăşiţă" în limbajul prin care exprimă Marx aceste noţiuni, o „rămăşiţă" în care mai păşim ecoul aversiunii sale din tinereţe (Critica *filozofiei hegeliene a* dreptului public) împotriva oricărui fel de abstracţiuni. Este vorba de verbul „a ridica", folosit de Marx în expresia „ridicarea de la abstract la concret", comparat de noi în capitolul VIII al primei părţi, cu formularea inversă a lui Lenin : a urca de la concret la abstract. Vezi K. MARX, *Contribuţii la critica economiei politice,* op. cit., p. 674—675 şi V. I. LENIN, *Caiete filozofice.* Dar folosirea lui „a ridica", în lucrările de maturitate ale lui Marx ar putea fi considerată şi ca una dintre obişnuitele metafore „geologice": ridicarea la suprafaţă după ce s-a coborît în adîncime.

18 X. MARX, *Contrlbufii la critica economiei politice,* op. cit., p. 674. Menţionăm între altele că o asemenea definiţie a concretului cum este cea dată de Marx — ca „sinteză a unei serii de determinări, deci unitate în cadrul diversităţii" — nu coincide cu teza gnoseologică a lui Della Volpe, după care concretul-real ar fl doar diversitate şl „caracter discret", faţă de unitatea unificatoare atribuită, în maniera lui Kant, doar funcţiei cognitive.

19 Idem, p. 677 şl urm. Despre această

prezenţă reală a abstractului în concret, a generalului ca particular, s-a spus şi s-a scris mult de către exegeţl. L. SEVE, în comunicarea sa *Sur la dialectique,* la congresul despre *Linine et la pratlque sclentifique,* ţinut la Paris în zilele de 4—5 decembrie 1971, sub egida CERM, afirmă că, în procesul obiectiv, „le *giniral cristallise comme un* objet *particulier* d cote *d'autres objets particuliers — ce* qul constitue d'ailleurs la *base historique* objective de la formulation du concept" (p. 9 a textului litografiat). A nu lua in seamă acest fapt înseamnă, adaugă el, o alunecare spre idealismul subiectiv, care desemnează prin generai doar un produs al gîndiril. Dar, după cum vedem, concepţia lui Marx despre o funcţie generală cristalizată într-un particular adecvat redlmen- sionează şl circumscrie critica de tinereţe a lui Marx adusă metodei Iul Hegel : nu Identificarea generalului cu particularul, ci Identificarea necrltlcă şl falsă (şi de aceea viciată mal mult de o prejudecată ideologică decît de elemente empirice întîmplătoare) constituie eroarea lui Hegel şl a metodei speculative în general, adică tocmai pretenţia speculativă care, pînă la sfîrşit, nu reuşeşte (pentru că nu poate) să-şi ţină promisiunile. Această prezenţă, care acţionează în realul concret, a unul generai abstract care să nu fie o construcţie arbitrară a Imaginaţiei îl face pe Săve să considere că poate fl rezolvată opoziţia între acel Lenin, care, în Caiete filozofice „Izolează" categoriile abstracte (şi ştiinţa ce le studiază) şl acel Lenin care recomandă „analiza concretă a situaţiei concrete" sau afirmă de-a dreptul (în *Un pas înainte, doi paşi* înapoi) că adevărul este totdeauna concret.

20 K. MARX, *Contribuţii* la *critica economiei politice, op.* cit., p. 679.

21 Idem, p. 676.

Dintre numeroasele exemple ce s-ar putea aduce, să ne oprim la două dintre ele luate din Grundrisse : „Pe primele trepte ale societăţii burgheze, comerţul domină industria ; în societatea modernă, lucrurile stau invers" (K. MARX, Bazele *criticii economiei politice, voi.* II, Editura politică, Bucureşti, 1974, p. 327) ; „In vremurile noastre, rata profitului reglează rata dobînzil ; în vremurile acelea, rata dobînzil regla rata profitului" (idem, p. 329). In altă parte Marx se referă la răsturnarea raportului agricultură-indus- trie, a raportului de subordonare a producţiei sociale faţă de aproprierea individuală etc.

22 Vezi K. MARX, *Bazele criticii economiei*

politice (cursivele ne aparţin), voi. I, p. 179. Am putea să trimitem şi la un alt pasaj unde se spune că banul, faţă de capital, este ca maimuţa faţă de om (idem, p. 182).

23 MEW, Volum 23 — ni, p. 393.

24 Dimpotrivă, Althusser Identifică criteriul epistemologic al „răsturnării" cu programul politic reformist, căruia îi obiectează că „lumea îşi va schimba baza" (L. ALTHUSSER, Per *Marx,* Roma, 1967, p. 170, în notă).

25 K. MARX, *Contribuţii la critica economiei* politice, ed. cit., p. 681. Riuri de cerneală au curs pentru a se critica criteriul inversării enunţat în acest pasaj, iar recent structuralismul a părut că poate primi chiar girul lui Marx în încercarea de înlăturare a diacronicului în favoarea sincronului, în analiza socială.

26 Potrivit opiniei lui C. LUPORINI *(Marx* secondo *Marx,* cit., p. 104), Proudhon este considerat de Marx un model de ceea ce nu trebuie să se facă în deducerea abstractă — necesară totuşi — a categoriilor economice : adică, aceasta să fie dezvoltată „dialectic" paralel cu „mişcarea istorică". Este adevărat că Proudhon constituie, după părerea Iul Marx, un „contra-model" şl este adevărat că „paralelismul între cursul istoric efectiv şl evoluţia sistematică a ştiinţei este respins ferm şi explicit" de către Marx (C. LUPORINI, op. cit., p. 99), dar aceasta nu pentru că expunerea loglco- dlalectică şi cea istorică n-ar putea merge împreună şl „în paralel", ci pentru că ar fi o deformare idealistă — aşa cum am văzut mal sus — să se transfere tale quale prioritatea *epistemologică* a abstractului faţă de concret — sau, cum spune Luporini, „evoluţia sistematică a ştiinţei" (dar a ştiinţei în general, şi deci şl a ştiinţei istorice) — la obiectul real abordat de ştiinţă (şl deci, în particular, la obiectul istoriei).

27 A se vedea nota 6 la acest capitol. Iată unde, după părerea noastră, se manifestă identitatea, în esenţă, între metafora lui Engels : „văluri idealiste" şi cea a lui Marx : „înveliş mistic", pe care Luporini, cum am spus, le consideră divergente. Alte expresii revelatoare ale lui Marx, de exemplu, în Capitalul („regiune nebuloasă a lumii religioase").

28 C. LUPORINI, op. cit., p. 108.

29 Luporini observă că, spre deosebire de Engels, Marx tinde să problematizeze nu atît metoda ştiinţifică în general, cît exigenţele specifice ale cercetării sale privind economia capitalistă (idem,

p. 95).

50A se vedea nota 21 la prezentul capitol. într-o valoroasă lucrare din deceniul al treilea, sovieticul I. I. RUBIN adoptase un punct de vedere asemănător cu cel al lui Luporlnl în problema existenţei unei distincţii între o fază istorică a capitalismului comercial şl o fază Istorică a capitalismului industrial. El văzuse în modelul mărfii doar „abstracţiune teoretică şl nu cadrul tranziţiei Istorice de la economia simplă bazată pe marfă la economia capitalistă" (I. I. RUBIN, *Oierki po teorii stoimosti Marksa,* Moscova, 1928, p. 277 ; a se vedea ampla expunere în F. PEHLMAN, II *jeticlsmo delle merci. Saggio* su *Marx* e la critica del- *V economia* politica, Milano, 1972). Nouă nl se pare că, pe lîngă abstracţiunea teoretică, în modelul mărfii trebuie văzut nu „cadrul tranziţiei istorice de la economia simplă bazată pe marfă la economia capitalistă, cl mal degrabă cadrul primei faze istorice a economiei capitaliste : mai precis faza capitalismului mercantil-manufacturler. Din această premisă Rubin trage însă concluzia că societatea capitalistă avansată tehnologic s-ar deosebi doar prin „complexitatea" el mai mare de societatea capitalistă bazată pe marfă şi că, din această cauză, problematica preţurilor ar fl Integral reconvertibilă în problematica valorii. In afară de celelalte obiecţii ce s-ar putea aduce acestei teze, nu reintroduce ea oare, într-un anume fel, teza succesiunii Istorice sub forma unei treceri de la „complexitate** mal redusă la una mai pronunţată ?**

31Vezi c. LUPORINI, *Marx secondo Marx,* cit., p. 68, în notă.

32Idem, p. 102—103. „Sistemul economiei mercantile — scrie Luporlnl — este în schimb doar un moment necesar al analizei genetico-sistematlce (metoda „dezvoltării" sistematice) a modulul de producţie burghez (chiar Lenin văzuse foarte clar acest lucru), căruia, In *general* (deci în scopul analizei societăţii burgheze) îl este cu totul Indiferent ce *doză* de realitate Istorică l-a corespuns, unde şl cînd".

33Idem, p. 102. Marx spune : „(...) metoda mea *analitică* (care) nu porneşte de la „om" cl de la o perioadă economică dată a societăţii (...)" (Scrittl *tnediti di economia politica,* îngrijite de M. TRONTI, Roma, 1963, p. 178).

34K. MARX, *Scritti tnediti di economia politica, cit., p.* 175.

36 Idem, p. 183.

36 Idem, p. 183.

**37 Deşi diferă foarte mult unul de altul în felul în care pun problema în operele respective, atît M. M. ROSENTAL (vezi, *Die dialekttsche Methode der* politischen *Okonomle von Karl Marx,* Berlin, 1969, p. 459—484 ; şl *Les problemes* de *la dialectlque dans „Le Capital-* de *Marx,* Paris, 1959, p. 389—406) cît şi E. V. ILIENKOV *(La dialeltica dell'as- tratto e del concreto nel Capitale dl Marx,* trad. it., Milano, p. 170—175) şi chiar M. GODELIER *(Razionalită* e *irrazlona- lită nell'economia. Logica dialecltlca e teoria strutturale nell'analisi economica.* Milano, 1970, p. 42) şi L. SEVE (in comunicarea cit., p. 14) scot în evidenţă, în diferite feluri, coincidenţa de esenţă între ordinea logică şl ordinea istorică a categoriilor, fie pentru Engels, fie pentru Marx. Din păcate, nu am putut consulta direct multe lucrări sovietice recente, accesibile doar în limba rusă. Dăm mal jos o listă parţială pentru cel care pot şl vor să aprofundeze această problemă. M. N. ALEKSEEV, *Logika „Kapitala" K. Marksa,* în *Filosofskie problemt „Kapitala",* Moscova, 1968 ; V. A. VA- ZILIN, *Logika Kapitala* K. *Marksa,* Moscova, 1968 ; V. A. VA- ZILIN, Sistema *dialektlceskoj logikl v „Kapitale" K. Mar- ksa,* în *Vestnik Moskovskogo Universiteta. Filosofiia,* n. 3, 1971 ; B. A. GRUŞIN, *Loghiceskie* i *tstoriceskie priomi is- sledovanila v „Kapitale" K. Marksa,* în Voprosî *filosofii,* n. 4, 1955 ; K. K. ERZLN, *Edinstvo tstoriceskogo* 4 *logices- kogo v Kapitale Marksa,* în *Uceníie zametkl (Taşkent),* 1958 ; A. KOGAN, *F. Engels i „Kapttal" : voprosî metodologii i metod izlojeniia,* în *Naucintie dokladl vtsşei şkoll,* n. 11, 1970 ; I. S. MARSKII, *Nekotorile voprosî dialekticeskoi loghiki v* „Kapitale* K. *Marksa,* în *Filosofskie problemt „Ka- pitala"* K. *Marksa,* Moscova, 1968 ; Z. M. ORUDJEV, *Pro- blemi dialekticeskoi loghiki v ekonomiceskih issledovaniiach K. Marksa. K. voprosu o korennoi protivopolojnosti loghiki „Kapitala" gheghelevskol,* Baku, 1965 ; G. A. PODGOPITOV, *Istoriceskii* i *logiceskii analiz K. Marksom form stoimosti,* în *Uceníie zapiski Lentngradskogo Universiteta,* n. 196, Se- rlia *filosoficeskih nauk,* Vîpusk n. 7, 1956 ; V. M. TIPUHIN, Metod *voshojdeniia* ot *abstraktogo k konkretnomu v Kapitale K. Marksa,* Omsk, 1961 ; *Filosofskie problemt Kapitala K. Marksa,* Sbornlk, Izdatelstvo Moskovskogo Universiteta, 1968 ; K. I. ŞILIN, Obiektiunli *istoriceskii proţess* i *logiceskli metod* Kapitala *K. Marksa,* în *Filosofskie problemt Kapitala K. Marksa,* cit

38 Vezi C. LUPORINI, *Realtă e storlcită : economia e dialettlca nel marxismo,* în *Critica marxista, n.* 1, 1966, p. 77.

39 P. BOLLHAGEN, *Sozlologle und Geschichte,* Berlin, 1966.

40 Vezi K. MARX-F. ENGELS, Opere, voi. 29, Editura politică, Bucureşti, 1968, p. 279.

41 Idem, p. 284. Am putea trimite şi la un pasaj din *Grundrisse* — vezi, Bazele *criticii economiei politice,* voi. I, ed. cit, p. 182 — unde se spune că banul, faţă de capital, este ca maimuţa faţă de om. în altă parte, Marx, cum am văzut, scrie : „Privite în decursul *dezvoltării ştiinţei,* aceste determinaţii abstracte apar primele şi sînt cele mai sără- apoase, ceea ce se tntimplă uneori cu ele şl în *cursul* BRrlei : formele mal dezvoltate apar ca forme mai tîrzil. ■ societatea burgheză contemporană, luată în ansamblu, Kceastă exprimare- în preţuri şl circulaţia lor etc. apar ca fenomene de suprafaţă, sub care însă, în adîncurl, se desfăşoară cu totul alte procese, în cadrul cărora dispare această aparentă egalitate şl libertate a Indivizilor" *(Idem,* p. 179). Despre modificările pe care le Introduce a doua frază, faţă de regula coincidenţei între „demersul dezvoltării ştiinţei" şl ordinea Istorică — explicate ulterior de Marx într-un alt pasaj (ed. dt., voi. I, p. 411), vom reveni.

42 Vezi nota 10 la prezentul capitol.

43 îndeosebi, nu nl se pare că poate fl înţeles în acest mod pasajul din *Grundrisse* (ed. cit., p. 412) menţionat de Sereni. Exemplul specific dat de Marx (societatea capitalistă) 11 determină să atribuie analizei structurale studierea prezentului, Iar expunerii Istorice consideraţiile asupra trecutului şl asupra seriei „faptelor anterioare", dar el nu spune că ar fl Imposibil contrariul : adică o tratare structurală a succesiunii (a „trecutului") şi o expunere de tip istoric a coexistenţei (a „prezentului"). Vom vedea mal departe cum, dlntr-un anume punct de vedere, zonele de competenţă *electivă* a metodei Istorice şl a metodei logic- dialectice se pot găsi în coexistenţă şl, respectiv, în succesiune.

44 Deşi, chiar Marx pare uneori să se apropie de această convingere.

45 Vezi A. GRAMSCI, Ii *materialismo storlco e la filosofia di Benedetto Croce,* Torino, 1945, p. 100.

46 Vezi C. LUPORINI, *Realtă e storicltă,* cit., p. 06.

47 De exemplu, în Istoria sistemelor juridice acţionează, după Engels, o logică internă mai riguroasă decît în istoria altor funcţii suprastructurale. Acelaşi lucru îl putem afirma, din motive evidente, şl despre Istoria ştiinţei.

48 Vezi L. ALTHUSSER, Per un *concetto dl storia,* cit., p. 120 (şi în Lire Le *Capital,* cit., II, p. 46—47). Dar sursa se află poate în C. LEVI-STRAUSS (vezi II pcnsiero *selvag- gio,* Milano, 1965, p. 281).

49 Vezi K. MARX-F. ENGELS, *Ideologia germană,* E.S.P.L.P., Bucureşti, 1956, p. 23—24. Acest pasaj al *Ideologiei germane* atestă că metafora geologică a „straturilor", pentru a indica moştenirea epocilor istorice succesive în coexistenţa unei formaţiuni date, poartă o dată' mult anterioară celei a pasajului din Capitalul semnalat de E. SERENI (în articolul *Da Marx a Lenin : la categoria di „formazione economlco-sociale",* în *Lenin teorico e dirigente rivoln-zionarlo,* Caietul n. 4, 1970, din *Critica marxista, p.* 37, în notă, şi 42). Sereni insistă pe bună dreptate asupra valorii şi eficacităţii acestei metafore care, poate din cauza sugestii venind de la Morgan, se regăseşte în primele do^H ciorne scrise de Marx la Scrisoarea de răspuns către VerB Zasulici, din 16 februarie 1881 *(Marx-Engels Archlv,* îngrl^ jltă de D. RJAZANOV, Frankfurt am Main, 1926, I, p. 320 şi 332) şi care, conform unei observaţii a Iul Gramsci (A. GRAMSCI, *Scrieri alese,* Editura Univers, Bucureşti, 1973, p. 123 şi 210), ar putea sluji drept model „naturalist" concepţiei marxiste asupra raportului între structură şl suprastructură (vezi E. SERENI, op. cit., p. 37 şl urm., 42 şi urm.).

S. MORAWSKI (în Assoluto e *forma, A* proposlto delta *filosofia dell'arte dl Malraux,* trad. It., Barl, 1971, p. 201) scrie : „Ceea ce a descoperit Husserl în mod strălucit In lucrarea sa despre originea geometriei, şl anume, că geneza defineşte structura şi vice-versa, sau mal precis că tot trecutul, stratificîndu-se, implică prezentul, dar că, în acelaşi timp, este imposibil să se surprindă trecutul fără a se recurge la structura actuală a sensului — a fost formulat în alţl termeni de către Marx în reflecţiile sale metodologice din Capitalul".

50Vezi *Contribuţii la* critica economiei politice, în op. cit., p. 685.

51V. I. LENIN, Caiete *filozofice,* ed. cit. O aluzie, pe linia consideraţiilor noastre anterioare se află la L. SEVE (comunicarea cit., p. 14—15), care consideră metoda genetică (istorică ?) drept valabilă pentru o cercetare a originilor şl bazelor explicative ce se află situate „în Interiorul aceleiaşi

realităţi *calitative"* (adică într-un fel de „coexistenţă" a datelor considerate), în timp ce o analiză diferită (cea loglco- clialectică, evident) este necesară pentru a arăta cum orice nouă realitate calitativă îşi constituie o bază nouă proprie, diferită de la început de originea ei genetică.

52 *Op. cit.,* p. 152 (ed. rom. cit., p. 129). Vezi şl GH. GLUCKS- MANN, *Engels et la philosophie marxiste,* supliment la n. 46 (sept. 1971) din La *Nouvelle Critlque, p.* 29.

XVI

„Istoricul" şi „logicul" : ştiinţele istorice şi filozofice

Dacă inversarea despre care am vorbit pînă acum este un caz particular al coincidenţei dintre logic şi istoric, ea se deosebeşte însă de o altă inversare, metodologico-formală sau epistemologică, care, dealtfel, are limite precise prin situarea sa în *interiorul* unităţii logico-istorice. Este inversarea pe care o acceptă implicit şi Sereni, cînd foloseşte cele două binoame reciproce ale lui Bollhagen („genetic-structural" şi „structural-genetic"), pentru a desemna istoricul şi — respectiv — logicul. Vom încerca să lămurim, conform unei optici diferite, termenii problemei. Am văzut că Lenin îl aprobă pe Hegel atunci cînd acesta „subsumează *pe deplin* cauzalităţii istoria". Dar, în capitolul XI, referitor la Lukâcs, am mai văzut că, în procesul genetic (de exemplu, în apariţia vieţii organice sau în formarea unei noi specii), o structură superioară captează ca pe o proprie necesitate internă şi structurală ceea ce pentru o structură inferioară este un efect întîmplător, sporadic (Monod) : în acest caz „întîmplător" înseamnă *efect secundar,*

produs de interacţiuni deosebit de complexe sau excepţionale. Un prim fenomen de inversare ni se prezintă chiar în acest nou paradox : în binomul geneză-structură, geneza (căreia se obişnuieşte a i se asocia conceptul de cauzalitate) ni se dezvăluie a fi, dimpotrivă, locul întîmplătorului (posibilului), iar structura ne apare ca loc al cauzalului (al necesarului).

Ei bine, inversarea epistemologică în trecerea de la ştiinţele istorice la cele filozofice (de la „istoric" la „logic") [1] constă, după părerea noastră, din deplasarea de accent (epistemologic) de la întîmplător-cauzal (de la raportul posibili- tate-necesitate) la cauzal-întîmplător (la raportul necesitate-posibilitate). Tratarea istorică, deşi este şi ea „subsumată" cauzalităţii (Lenin), urmăreşte idealul epistemologic al cercetării ultimelor consecinţe, deci şi a efectelor compozite — dar, totodată marginale şi fortuite — ale cauzalităţii: cîmpul de alegeri în care operează istoria este mai curînd cel al posibilului (al conjuncturalului), decît cel al necesarului şi chiar decît cel al realului. Contrariul se verifică în modalitatea logico-filozofică. Deosebirea se da- toreşte şi caracterului mai subliniat *experimental* al cercetării istorice, în comparaţie cu analiza logico-filofozică. Evenimentele pe care le studiază ştiinţele diacroniei se situează toate (deşi la distanţe diferite) în trecutul istoric şi nu pot fi supuse unei verificări experimentale *directe,* cum ar fi cele contemporane cu istoricul sau cele reiterabile prin acţiunea istoricului ; de aceea, accentul cercetării istorice (în măsura în care aceasta este o cercetare experimentală) cade pe simpla certificare a *posibilităţii* ca un fapt să fi existat (cu alte cuvinte, faptul nu este „observat", ci „atestat"), în timp ce în cercetarea filozofică accentul cade pe verificarea condiţiilor unei atari posibilităţi [2], adică pe verificarea teoretică a conexiunilor primare de necesitate logico-cau- zală.

Certificare şi verificare, cunoaştere a ceea ce este „cert" şi cunoaştere a ceea ce este „adevărat" : o dată mai mult, nu poate fi eludată acea etapă obligatorie a gnoseologiei şi epistemologiei moderne care este *Ştiinţa nouă* a lui Vico.

Cu alte cuvinte, nu se poate pleca de la presupunerea simplei reductibilităţi a întîmplării la necesitate (determinism metafizic) sau invers (indeterminism existenţialist), ci trebuie să se aibă în vedere caracterul *dialectic* al raportului „necesitate-întîmplare", sinonim dealtfel cu raportul „abstract-concret" („adevărat-cert") : abstracte sînt componentele determinării şi re- determinării categoriale ; concretă este rezultanta unei interacţiuni generalizate ce repro- pune acele relaţii abstracte şi lineare ale devenirii într-un timp istoric cu n dimensiuni.

Dacă se ignoră această interdependenţă, ea însăşi dialectică, între categoriile, epistemolo- gico-filozofice şi epistemologico-istorice, de necesitate şi întîmplare, adică de necesitate (realitate) şi posibilitate, se ajunge la discreţia aporiilor metafizice în care una dintre cele două extreme, izolată de cealaltă, se converteşte pe neaşteptate în contrariul ei. Ca dovadă a cunoscutului „istorism al lui Engels, care coincide întru totul cu *pozitivismul* faptelor imediate şi cp hegelianismul său esenţializant“ [3], Luporini invocă opoziţia stabilită de Engels (în recenzia din 1859) între „faptele încăpăţînate" şi „gîndirea pură“, care ar fi departe de opoziţia stabilită de Marx (în Postfaţa din 1873) între „factorul material" şi „procesul gîndirii". „Faptele încăpăţînate" privilegiate de Engels ar fi realitatea istorico-empirică, iar „factorul material" privilegiat de Marx ar fi reconstrucţia conceptuală a „ceea ce se află îndărătul fenomenelor" [4], adică logica lor (structurală) ascunsă, neconformă cu orice „recurs direct la imediata facto- logie şi la istoricitate" [5].

în realitate, ni se pare că expresia lui

Engels „fapte încăpăţînate" nu are nimic comun cu pozitivismul, ci aparţine unui cu totul alt „climat istoric". Putem să ne întoarcem în 1841—1842, la scrierile de tinereţe ale lui Engels împotriva lui Schelling şi să surprindem un argument filozofic care, deşi nematurizat, se înrudeşte strîns cu cel din 1859.

în scurta sa lucrare *Schelling şi revelaţia,* criticul de douăzeci şi doi de ani nu-şi ascunde propria adeziune la cunoscuta formulă hegeliană (tot ceea ce este raţional este real şi invers), pe care o interpretează astfel : „Nici lui Hegel, nici altcuiva nu i-a trecut vreodată prin minte să încerce a dovedi existenţa unui lucru fără să aibă pentru aceasta premise empirice ; el demonstrează numai necesitatea existentului" [6]. Cunoaşterea filozofică — nu începe îndoială — urmăreşte recunoaşterea unei *necesităţi,* dar nu poate alerga după o necesitate pură, care să nu fie necesitatea imanentă a *realului* efectiv (care să nu constituie, ca să spunem aşa, chiar „încăpăţînarea" faptelor însăşi, sau, cum va afirma Marx, mai riguros încă, „factorul material" al realului). în caz contrar, gîndirea pur speculativă se trezeşte fantazînd nu numai asupra necesităţii curat evanescente, ci şi asupra *posibilităţii* pure, antitetică şi la fel de evanescentă, cum demonstrează rătăcirile „onirice" gratuite ale bătrînului Schelling. In legătură cu aceasta, Engels afirmă ironic : „Germanii vor fi recunoscători unei filozofii care-i tîrăşte, pe un drum greu, prin acea Sahară extrem de monotonă, a posibilităţii, fără a le da nimic real de mîncat şi băut“ [7]. Odată cu maturizarea gîndirii materialiste a lui Marx şi Engels, referiri critice asemănătoare, deşi mai puţin dispreţuitoare, vor fi făcute chiar la adresa concepţiei hegeliene. Şi „gîndirea pură“ ce constituie pivotul sistemului hegelian evadează spre o asemenea necesitate apriorică şi pătrunde ineluctabil în

cea mai capricioasă combinaţie posibilă. Invocarea faptelor încăpăţînate sau a factorului *material* sună deci ca o revenire la sîmburele de necesitate ra- ţional-reală (logico-istorică) a dialecticii hegeliene, împotriva „vălurilor sale idealiste[11] (Engels), sau împotriva „învelişului[11] său „mistic[11] (Marx).

Şi în legătură cu aceste două expresii din urmă, Luporini crede că există o deosebire semnificativă între Engels şi Marx, deoarece ultimul ar face aluzie la „misticismul logic" hegelian, ce trebuie respins şi nu numai la sistemul idealist ce trebuie răsturnat[8]. Dar, în afară de faptul că în scrierile de tinereţe ale lui Engels[9] întîlnim — mai înainte de critica din lucrările lui Marx — critica (feuerbachiană) a misticismului logic al idealismului şi critica prezenţei înşelătoare şi false a empiricului în abstracţiunile pur speculative, este semnificativ că, în aceeaşi scriere de tinereţe împotriva lui Schelling, Engels ne sugerează, cu şaptesprezece ani mai devreme, coincidenţa semantică între expresia sa „văluri idealiste[11] şi cea de „înveliş mistic[11] aparţinînd lui Marx, atunci cînd scrie : „Aceste aşa-numite puteri nu mai sînt de loc gînduri, sînt figuri nebuloase, fantastice, în care prin *vălul* de nori care le învăluie în *mister,* se întrevăd deja clar contururile celor trei ipostaze divine[11 19]

Tocmai unitatea dintre logic şi istoric (necesitate şi realitate, sau necesitate reală şi realitate posibilă) permite evitarea capcanelor misticismului logic, sau ale răsturnării idealiste, cum i se mai spune.

Alta este problema raportului dintre ştiinţele diacroniei (istoria şi filozofia considerate global) şi ştiinţele sincroniei, acestea incluzîndu-le global pe cele experimental-taxonomice („naturale") şi pe cele logico-matematice („exacte"). Este vorba de două statute epistemologice între care nu subzistă nici coincidenţă, nici întrepă-

trundere, nici inversare de accent, ci un raport *analogic,* datorat faptului că ştiinţele sincroniei sînt replica — epistemologică — a funcţionării ştiinţelor diacroniei (dealtfel, şi pe plan ontologic, în realitatea obiectivă, sincronicul constituie o replică, aşa cum am amintit, la ceea ce este, ca origine şi natură, diacronic). Desigur, numai din punctul de vedere al filozofiei ştiinţei se poate afirma că ştiinţele sincroniei nici nu coincid, nici nu se întrepătrund cu cele ale diacroniei. în practica ştiinţifică a unei personalităţi date şi în istoria concretă a unei opere date, cele două modalităţi pot, desigur, coexista profitabil, şi se pot întrepătrunde, aşa cum atestă cu evidenţă şi *Capitalul,* în atîtea dintre paginile sale, şi *Manuscrisele matematice* ale lui Marx.

Indicaţiile lui Engels şi ale lui Marx sînt, în această privinţă, foarte vagi şi tind mai degrabă să sublinieze unitatea (de conţinut şi metodă) a celor pe care Engels obişnuieşte să le desemneze drept „ştiinţele naturii şi ale istoriei". Să nu uităm că şi Marx, în Prefaţa din 1857, sugerează în treacăt un model naturalist pentru ştiinţa critică a economiei şi deci pentru cunoaşterea ma- terialist-istorică în general. Dar, după părerea noastră, recurgînd la modelul naturalist, Marx urmăreşte doar să extindă la ştiinţele istorice, ca ştiinţe ale cunoaşterii obiective, statutul de funcţie teoretică legată în primul rînd de structură şi de progresul *forţelor de producţie* (naturale şi natural-sociale) ; ceea ce nu ne împiedică să revenim la diferenţierea epistemologică, nu tot între ştiinţele omului şi ştiinţele naturii, ci între ştiinţele diacroniei şi ştiinţele sincroniei, incluzînd între cele din urmă studiul tuturor acelor fenomene care, atît în lumea naturală cît şi în lumea omului, se configurează ca fenomene ciclice, repetate, sau ca fenomene dinamice (în timpul-spaţiu „fizic"), şi nu ca evolutive sau progresive (în timpul istoric).

Dacă se acceptă să se considere drept corespondenţă analogică cea existentă între ştiinţele diacroniei şi cele ale sincroniei, deci între categoriile „logicii istorice" şi categoriile logicii formale (ca dimensiune a logicii simbolice), se evită mai uşor aporia generată de obicei de disputele în jurul conceptului de necesitate istorică, cînd cel din urmă este adoptat nu ca analog, ci ca omolog al legilor generale (sau al uniformităţl- lor funcţionale) propuse la nivelul logicii formale (sau simbolice). Cum poate fi concepută o lege generală dacă verificarea ei este încredinţată unui singur eveniment istoric „unic" întru- cît e irepetabil ? Cum poate fi concepută în ter- menii unei astfel de „necesităţi istorice", de exemplu, revoluţia franceză, dacă singura verificare a unei atari necesităţi (presupusă ca „generală") este chiar evenimentul istoric („specific") denumit revoluţia franceză ?[n].

Singurul răspuns corect este că nici necesitatea aceasta nu este ceva „general", nici evenimentul nu este un fapt propriu-zis „particular". Numai prin analogie pot fi considerate astfel, deoarece „sensul" istoriei (de la ante-faptele necesare la consecinţele posibile) este considerat drept corespondentul şi, într-o oarecare măsură, *constituentul* acelui obiect epistemologic posterior care este „sensul" realului sincronic (de la uniformitatea generală la specificările particulare). Şi într-adevăr, după cum în realul sincronic generalul fiinţează ca atare numai în raport cu ceea ce este specific, dar la rîndul său este specificarea unei entităţi mai generale, la fel şi în istorie necesarul este în acelaşi timp posibilul, în raport cu o realitate necesară anterioară. Şi întrucît generalul nu poate fi separat de particular, dar nu epuizează particularul (pentru care este necesară o *differentia specifica* în plus), în mod analog antecedentul istoric este condiţia necesară dar nu suficientă a evenimentului dat. O altă analogie se

dezvăluie în caracterul, la limită, *continuu* al fenomenelor puse la baza piramidei taxonomice, faţă de *discontinuitatea* clasificărilor mai generale, precum şi în „continuitatea" (deşi deosebită, deoarece se bazează pe diacronic) a evenimentelor istorice succesive, faţă de „discontinuitatea" faptelor anterioare necesare şi fundamentale : istoria antică tinde către periodizare („discontinuitate") pură, pe cînd istoria modernă tinde să surprindă întrepătrunderea şi fuziunea neîntreruptă a secvenţelor verificate şi a celor propuse [12].

Ei bine, dialectica „simplului" şi a „compusului" (a acelui „compus" pe care l-am studiat în raport direct cu principiul lui Engels de „negare a negaţiei" şi pe care l-am considerat mişcarea efectivă a „interacţiunii" universale între forţele materiale care acţionează) va îmbrăca aspecte diferite după cum este fie privită ca element constitutiv al unei cunoaşteri istorice, fie surprinsă în funcţionarea unei ştiinţei a sincroniei. în primul caz, cum spunea Lenin, istoria va trebui subsumată conceptului de cauzalitate, şi deci raportul simplu-oomplex se va traduce prin dialectica *necesităţii* şi *posibilităţii* (cauzalităţii şi întâmplării), în care posibilitatea va fi excluderea reciprocă, alternativă, a unor secvenţe ireversibile de evenimente ; în al doilea caz, se va traduce prin dialectica *universalităţii* şi *probabilităţii* (generalului şi particularului), în care probabilitatea va. fi apartenenţa la una sau alta dintre clase (definită numeric) de obiecte numeroase şi repetabile. Kantiana unitate-disjuncţie între „universal" şi „necesar" şi cea, legată de ea, între categoriile „matematice" şi categoriile „dinamice" pregătiseră terenul diferenţierii epistemologice de mai tîrziu între sincronie şi diacronie.

Dacă vom opera această distincţie, vor dobîndi o semnificaţie mai precisă şi mai actuală

şi cunoscuta polemică a lui Engels *(Dialectica naturii)* împotriva determinismului mecanicist, din ştiinţele denumite „naturale" şi îndemnul corelativ de a nu se pune pe acelaşi plan, de exemplu, principiul transformării energiei (dotat cu o aplicare „universală", vom spune deci, şi nu, propriu-zis, cu o determinare „necesară") şi faptul că o păstaie „conţine şase boabe de mazăre şi nu cinci sau şapte" (adică un fapt care are un accentuat caracter „probabilistic", în sens statistico-matematic, şi nu propriu-zis „posibilist", în sens logico-istoric).

într-adevăr, distincţia ne-ar permite să fundamentăm în mod materialist (şi dialectic) atît problematica aşa-numitei „nedeterminări" în comportamentul *probabilistic* al unui fenomen dat, care priveşte şi raportul între fenomenul studiat şi instrumentul cercetării, cît şi problematica „apariţiei" întîmplătoare sau unice a unui nou nivel evolutiv de organizare, adică a *posibilităţilor* ce se deschid dezvoltării în istoria naturii, în devenirea biologică şi în progresele umane.

Aceste ultime observaţii comportă, însă, o rectificare substanţială a concepţiei ce atribuie materialismului dialectic sarcina de a „universaliza", sau generaliza, rezultatele ştiinţelor fizice şi naturale particulare (sau, mai precis, ale ştiinţelor sincroniei) şi de a controla generalizările propuse de aceste ştiinţe. Cu totul altul este raportul ce se instituie între filozofia materia- list-dialectică (ca parte componentă a unei cunoaşteri istorice mai vaste şi mai complexe) şi ştiinţele aşa-numite „naturale" şi exacte ; în privinţa celor din urmă, filozofia materialist- dialectică nu are decît o strict delimitată competenţă epistemologico-istorică, care constă în abstragerea *modului de funcţionare* propriu acelor ştiinţe, aşa cum rezultă acesta din analiza istorică şi sistematică a evoluţiei lor şi din comparaţia pe de o parte cu evoluţia ştiinţelor istorice, sau a altor funcţii cognitive (de exemplu, creaţiile artistice), iar pe de altă

parte, cu activitatea practică materială.

Consideraţiile sumare de pînă acum comportă de asemenea şi o rectificare substanţială a criteriului lui Della Volpe care, după cum se ştie, identifică logica istorică cu logica pozitivă, metoda lui Marx cu cea a lui Galilei. Deşi avem convingerea că nu există domenii sau conţinuturi diferite ale logicii istorice şi ale logicii aşa- numitelor ştiinţe naturale, şi că şi din punctul de vedere al metodei cele două logici prezintă (cum sugerează, dealtfel, Mario Rossi[13]) analogii revelatoare, nu credem totuşi că cele două *metode* pot fi socotite una singură şi că metoda „ştiinţei pozitive*' (cea formală, aristotelică, sau cea axiomatic-matematică, de origine galileană) se identifică integral cu metoda ştiinţei istorice.

Printre aporiile ce rezultă din afirmarea identităţii între cele două metode, amintim teza (filozofică) care consideră că a dispărut orice filozofie. Dispărută, cu adevărat, este numai o versiune a filozofiei, pe cît de tenace, pe atît de echivocă (legată de tradiţia metafizică), a filozofiei ca ştiinţă a sincroniei, sau a unei diacronii reduse la sincronie (în „eternul prezent" al teologiei şi idealismului, dar şi al „substanţei" postulate de materialismul mecanicist şi de filozofia lui Spinoza, dragă lui Althusser).

închidem această paranteză, privind — la modul foarte general — uţiele deosebiri de structură logică între ştiinţele sincroniei şi cele ale diacroniei şi revenim la tema noastră, la tema diferenţei, în cadrul ştiinţelor diacroniei, dintre modalitate logică (filozofică) şi modalitate istorică (istoriografică).

Dacă este concepută ca domeniul întâmplărilor reale şi posibile, devenirea istorică nu poate fi considerată ca unilineară. Deplasarea unghiului din care se priveşte — efectuată în trecerea de la considerarea logico-dialectică (în „stadii") la considerarea istorică (în „straturi") — comportă, deci, şi înlocuirea unei optici unilineare cu alta

multilineara. Trecerea aceasta este mediată de două noţiuni istorice fundamentale pentru Marx şi Engels : cea de „mod de producţie" şi cea de „formaţiune social-economică".

Ne vom opri acum puţin asupra lor, aşa încît concluzia lucrării noastre să amintească şi ea, în felul său, regula unui itinerariu ştiinţific ce duce de la abstract la concret, iar istoria — ca ştiinţă a prezentului şi perspectivei — să apară, în realitate, ca finalitate normală a oricărei analize logice de tip materialist şi marxist.

Prezenţa „originară" imanentă a unui anume tip de forţe de producţie într-un anume tip de relaţii sociale este ceea oe înţelege Marx prin noţiunea istorică fundamentală de „mod de producţie"[14]. Ea ne împinge dincolo de graniţele, fie ele şi mobile, ale categoriilor logice şi dialectice ale unei antropologii şi sociologii *filozofice* ale marxismului : ne face să pătrundem mai curînd în zona complexă şi compozită a sociologiei *istorice* marxiste, deşi noţiunea de mod de producţie mai tinde încă, într-o oarecare măsură, să încadreze particularităţile concrete ale faptelor în scheme ale unor structuri periodi- zante şi unificatoare, dincolo de distanţele cronologice şi geografice. Şi mai aderentă la concretul istoric este noţiunea de „formaţiune social-economică". Nu vom aborda aici chestiunile controversate care au fost obiectul unor lungi dezbateri[15]. Remarcăm doar că dezbaterea a propus din nou, în mod implicit, diferenţierea făcută de Marx, Engels şi Lenin între „stadii" (ale procesului) şi „straturi" (în formaţiunea socială) şi că, chiar şi atunci cînd a scos în evidenţă diferenţa de înţeles, la Marx, între cele două expresii de „formă socială" *(Gesellschaftsform)* şi „formaţiune social-economică" (sau formaţiune economică a societăţii : *dkono- mische Gesellschaftsformation)*[16], a validat în acelaşi timp descoperirea metodologică fundamentală a lui Marx, cea a unităţii dialectice dintre modalitatea logică şi

modalitatea istorică de ordonare a materialului. Pe de altă parte, dimensiunea logico-istorică nu este reductibilă la dimensiunea formal-empirică. De fapt, doar în sens analogic [17] este adevărat ceea ce susţine Gerratana şi anume că pentru Marx „formă de societate'[1] este o noţiune mai *generală* sau mai accentuat *generică,* decît „formaţiunea social- economică". Din textele la care se referă Gerratana rezultă mai curînd că între cele două expresii există o deosebire semantică, mai pertinentă în discursul dialectico-istoriografic în care sînt plasate. Adică, rezultă că expresia „forme sociale" este însoţită întotdeauna de „dispărute" [18], sau „precedente" [19], sau „celelalte" (tot cu sensul de „precedente") [20] şi deci „toate" (dar în sensul de „toate formele sociale ce s-au succedat pînă acum") [21]. Adăugăm că o asemenea semnificaţie este evidentă, în mod special, în titlul cunoscutului fragment din *Grundrisse* care prezintă dezvoltările anterioare societăţii capitaliste ca ante-fapte şi premise ale acesteia din urmă : *Forme premergătoare producţiei capitaliste (Formen, die der kapitalistichen Produk- tion vorhergehen).* In schimb „formaţiune social- economică" este un termen ce se referă aproape totdeauna la prezent ; uneori se referă la trecut, dar numai dacă acesta este privit, la rîndul său, ca obiectul unei analize istorice directe şi exclusive („pentru aprecierea formaţiunilor economice dispărute" [22]), care să-i sublinieze complexa structurare intrinsecă. Dacă această diferenţă de folosire semantică nu este întîmplătoare, conceptul de „formaţiune social-economică" este, faţă de cel de „formă socială", ca imaginea unei complexe *stratificări* (geologice) prezente, faţă de succesiunea lineară anterioară de *stadii* (geologice) [23], conform ideii, enunţate de Marx, că însăşi contemporaneitatea este doar un rezultat al succesiunii [24]. Dar în acest caz, pare să se impună atenţiei o altă concluzie decît cea propusă de Gerratana pentru problema tre-

cerii de la o orînduire la alta, în general, şi în special a trecerii la socialism.

însuşindu-şi o expresie a lui Lenin, Gerratana susţine că „socialismul înseamnă desfiinţarea claselor[1]" şi adaugă că această sarcină, posibilă şi necesară, comportă de asemenea depăşirea oricărui tip de producţie de mărfuri. Ei bine, nu încape îndoială că societatea socialistă (ca „prima fază a societăţii comuniste") nu poate păstra structura de clasă a societăţii bur- ghezo-capitaliste şi este probabil chiar ca structurile cele mai industrializate ale capitalismului matur să tindă să înlocuiască mecanismul pieţii printr-un mecanism bazat pe calculul preţurilor de producţie [25]. Aceasta nu înseamnă, însă, că formaţiunea social-economică comunistă în general şi încă din prima sa fază socialistă, poate realiza desfiinţarea completă a „stratificărilor[11] (înţelese nu atît ca stratificări de clasă sau pături sociale, cît în sensul mai larg de zăcăminte subterane şi/sau rămăşiţe ale unor „stadii[11] anterioare ale procesului social). O atare absenţă a stratificărilor structurale (constituite, de pildă, dintr-un mod de producţie dominant şi din altele subordonate [2G], sau răsturnate şi re- modelate în conformitate cu modul dominant, sau în orice caz pe cale de dispariţie) ar fi contradictorie — am văzut — în raport cu însăşi noţiunea de „formaţiune social-economică[11]. Şi chiar şi principiul acţiunii revoluţionare ar putea suferi de pe urma efectului limitativ al unei viziuni teoretice şi, la limită, utopice.

Solidaritatea existentă între politic şi social (între suprastructură şi structură) nu ne interzice, desigur, să considerăm drept două momente succesive iniţiativa puterii (politice) şi transformarea (socială) care decurge din aceasta, printr-o lege specifică revoluţiei socialiste, nici nu ne interzice să surprindem, cum face cu multa atenţie Gerratana, întîrzierea ce are loc, în unele ţări, în desăvîrşirea acestui proces, datorită unor

cauze obiective (încercuirea capitalistă) şi unor limite subiective (abateri pe planul teoriei şi pe cel al strategiei). Dar, concret vorbind, nu poate exista iniţiativă revoluţionară, cum este cucerirea statului (şi, în particular, a instrumentelor actualului capitalism de stat), care să nu se traducă *ipso facto* într-o transformare cvasicontextuală a structurii social-econo- mice.

Corelaţia existentă între cele două momente, sugerează, deci, să nu se opereze nici un fel de sub-periodizare a procesului istoric concret, sub- periodizare care, în cadrul noii formaţiuni so- cial-economice, să izoleze momentul politic al gestiunii revoluţionare a statului, ca unic element caracteristic pentru această tranziţie, rezervînd pentru rînduieli sociale viitoare caracterizate prin dispariţia claselor (şi a statului), denumirea de „societate socialistă" propriu-zisă [27].

Aceste observaţii critice ne permit o scurtă recapitulare a punctului de vedere pe care l-am adoptat în problema raportului între „logic" şi „istoric" : 1) aşa-numita „inversare" a orîndui- rii categoriilor intervine, după părerea lui Marx, *numai în cazul* în care o porţiune omogenă şi circumscrisă istoric este clarificată printr-o serie mai amplă de fapte (de exemplu, dacă „formaţiunea" capitalistă este opusă „formei" sau „formelor" de societate care o preced). De asemenea, este posibil ca în tratarea *logică* a formei următoare, ordinea categoriilor să apară inversată faţă de tratarea *istorică* a celei anterioare, dar nimic nu ne împiedică să admitem, aşa cum presupune Engels, o cercetare istorică coexten- sivă cercetării logice, adică o cercetare care să nu comporte nici o inversiune vrednică de luat în seamă a ordinii ; 2) inversiunea nu priveşte *ordinea cronologică* (istorică), pe de o parte, şi cea (logică) a *succesiunii dialectice* a categoriilor, pe de alta, ci — cum explică însuşi Marx — *ordinea ierarhică* a categoriilor într-un traseu

logic (sau istoric) mai extins, sau mai vechi în timp, şi *ordinea ierarhică* a aceloraşi categorii într-un traseu logic (şi istoric în acelaşi timp) raportat la o dimensiune temporală mai restrînsă şi mai apropiată („categoria cea mai simplă poate exprima raporturile *predominante* într-un ansamblu puţin dezvoltat sau raporturile *subordonate* aLe unui ansamblu mai dezvoltat") ; 3) caracterul *diacronic* este, totuşi, prezent atît în traseul istoric, cît şi în traseul logic şi, în cazul celui din urmă — după schema preferată a lui Engels — el cuprinde o ordine categorială de durată mai mare (seria „formelor" sau a „stadiilor", a unei evoluţii necesare şi paradigmatice), şi în acelaşi timp după părerea lui Marx — descrie o ordine categorială de durată mai mică („formaţiunea" sau „stratificarea" unei contemporaneităţi care scoate în evidenţă, răsturnînd-o, *succesiunea* în care-şi are sursa şi resursele) ; 4) dat fiind caracterul diacronic comun, istoria şi logica (istoriografia şi filozofia) au în comun şi aceleaşi categorii' epistemologice (necesitate-posibilitate ; sau cauzalitate-în- tîmplare), deosebindu-se numai printr-o deplasare de „accent" *(inversiune metodologică) :* în acest sens am arătat mai înainte că orientările privilegiate ale cercetării merg, în analiza logi- co-filozofică, către formula — fie şi abstractă — a *succesiunii* şi, în istoriografie, către o sporită concreteţe a *contemporaneităţii,* înţeleasă ca o coexistenţă şi prezenţă simultană nu numai de „elemente întîmplătoare perturbatoare" (Engels), ci şi de componente structurale şi suprastructurale (de exemplu, ca solidaritate tenden- ţială, între politic şi social); 5) categoriile logico-istorice nu sînt asimilabile, decî: printr-o corespondenţă *analogică* în sens larg, categoriilor logico-empirice (simbolic-taxinomice) ale grupului de ştiinţe ale sincroniei (numai prin analogie cu clasificările taxinomice se poate vorbi într-adevăr despre seria *formelor* trecute ca de ceva „generic",

faţă de „specificul" formaţiunii prezente).

Ni se pare că ar putea fi înlăturate unele dintre motivele de divergenţă ivite, mai ales între interlocutorii francezi, în dezbaterea sus-amin- tită privind semnificaţia noţiunii de „formaţiune social-economică", dacă după ce s-a descoperit în această noţiune o mai marcată amprentă a concreteţei istorice care o deosebeşte de noţiunile logico-istorice de „mod de producţie" şi „forme sociale", ni s-ar fi permis să tragem următoarele concluzii : noţiunea respectivă este mai adecvată proceselor de *formare* [28], adică tocmai de dezvoltare „graduală" în timpul istoric, mai curînd decît celor de dezvoltare „în salturi" (Lenin) ; conţinutul său este pe deplin istorico-concret, implicînd o interacţiune obligatorie a elementelor de structură (mod sau moduri de producţie) cu componentele suprastructurale, într-un *bloc istoric* puternic „individualizat" ; ea se situează, tocmai, în zona determinării reale (faţă de relativa constanţă paradigmatică a schemei modului de producţie), în sensul că un acelaşi mod de producţie obligatoriu se poate reproduce sau reprezenta în *diferite* formaţiuni social-economice posibile, dincolo de distanţele cronologice şi geografice, cel puţin pînă cînd va deveni ireversibilă unificarea economică şi socială a planetei noastre.

Deoarece o asemenea unificare s-a început deja, tendinţa spre o dezvoltare multilaterală a societăţii, care pînă mai ieri se traducea printr-o pluralitate de formaţiuni social-economice ca alternative (de exemplu, după părerea lui Marx, forma antică, cea asiatică, cea germanică etc., ca alternative se reduc astăzi la o pluritate de variante alternative în cadrul aceleiaşi formaţiuni social-economice : cea capitalistă şi cea comunistă, care-i urmează [29]. Raportul de succesiune ce se stabileşte, pe un plan general, între cele două formaţiuni nu exclude, însă posibilitatea ca o *fază* ulterioară (sau o variantă) a formaţiunii

capitaliste să poată să se instituie ca o alternativă de stagnare, sau de „putrefacţie", faţă de o alternativă istorică, de evoluţie sau de progres, pe care o constituie *formaţiunea* comunistă în ansamblul ei.

Problematica aceasta este prezentă la unii cercetători care, confruntînd observaţiile lui Marx şi Engels asupra modului de producţie asiatic şi asupra modurilor de producţie preca- pitaliste în general, cu evoluţia actuală a ţărilor aparţinînd aşa-numitei „lumi a treia" şi cu tendinţele capitalismului dezvoltat, pun accentul pe caracterul multilinear al evoluţiei istorice. Baza teoretică a unor astfel de cercetări este oferită de cunoscutul caracter „univoc" ‡‡‡‡‡‡ al instaurării formaţiunii capitaliste. în studiul său despre Engels [30], sovieticul Andreev pare înclinat sa considere că dintre modurile de producţie asiatic, antic şi germanic, numai cel din urmă (sau numai supravieţuirea sau existenţa lui laterală în cadrul celorlalte două) este istoriceşte apt să determine o serie de modificări care să ducă la capitalismul generalizat, deşi celelalte două moduri de producţie — cel asiatic şi cel antic — prezintă afinităţi mai mari, reale sau aparente, cu capitalismul : concentrare de mijloace de producţie, de forţă de muncă etc. în termeni similari, şi francezul Dhoquois susţine că în societăţile aparţinînd îndelungatei perioade a „istoriilor particulare" sau locale, forma asiatică a dus totdeauna către stagnare, şi doar cea sclavagist-feudală (cum o demonstrează şi exemplul Japoniei) s-a dovedit capabilă organic să evolueze către capitalism.

S-ar explica atunci o caracteristică particulară a societăţilor asiatice : pe de o parte ele sînt, în ordine logico-cronologică, anterioare formaţiunii capitaliste ; pe de altă parte, ele

‡‡‡‡‡‡ In original: „unicasuale" (nota trad.).

se pot perpetua în timp, devenind „coexistente" nu numai cu formele antică, germanică etc. ci şi cu formaţiunea capitalistă.

În lumea contemporană, deci în timpul „istoriei universale", se menţine poate o alternativă similară [31] şi între „coexistenţi posibili". A doua fază a capitalismului nu pare să fie (cum definea în 1917 Lenin, capitalismul monopolist de stat [32]) anticamera socialismului ; de fapt *ea poate duce la un labirint fără ieşire.* Evoluţia spre socialism s-ar realiza, aşadar, mai curînd ca o opţiune între alternative posibile, decît ca un raport necesar de continuitate-discontinui- tate, faţă de capitalismul dezvoltat.

În tabloul care rezultă din această ipoteză, nu numai consideraţiile lui Kautsky, cum este evident, dar şi unele expresii luate *ad litteram* din *Anti-Duhring-ul* lui Engels şi din *Imperialismul* lui Lenin ar constitui *nişte rătăciri :* afinităţile semnalate de Engels şi de Lenin între ultima fază a capitalismului şi socialism (de exemplu, „concentrarea" extremă a întreprinderilor) ar fi extrinseci şi neesenţiale din punctul de vedere al posibilităţilor ce se oferă unei treceri mai directe şi uşoare de la unul la celălalt[33]. Modelele trecerii normale ar trebui, dimpotrivă, căutate sau în începuturile capitalismului industrial modern (în Anglia de la jumătatea secolului al XlX-lea, studiată de Marx), deci într-o ocazie istorică de-acum pierdută şi care nu se mai poate repeta, sau în societăţile actuale caracterizate nu atît printr-un stadiu premonopolist, cît printr-o situaţie „para-monopolistă" ; în acestea, vechiul şi noul se întrepătrund, iar capitalismul monopolist este prezent mai mult prin reversul său, prin supunerea faţă de imperialismul străin, decît sub formă de participare directă la noua dominaţie mondială (în societăţile, deci, cărora li se aplică cealaltă formulă leninistă a „verigii

celei mai slabe"). Acestui ultim model, i se mai poate atribui încă o eficacitate istorică privilegiată, chiar dacă devin necesare importante aduceri la zi. Modelele propuse de teoreticienii integralişti ai „războaielor mondiale totale" *(Lin Piao),* cît şi de cei ce se încred doar în „marginaliştii" şi în obidiţii care, deşi se află în metropole imperialiste, ar fi oarecum străini de acel mecanism de producţie şi consum (Marcuse, din deceniul al şaptelea) au prea puţin sau nimic comun cu modelul anterior.

Ipoteza conform căreia socialismul constituie mai degrabă o alternativă decît rezultatul fazei dezvoltate a capitalismului — analizată mai riguros în conţinut şi în implicaţiile sale şi dezbărată de orice caracter constrîngător pe planul cercetării istorice şi pe teren politic — ar putea şi ea să sporească valoarea strategiei care, alături de clasa muncitoare (protagonişti de neînlocuit), plasează printre forţele motrice, sau printre aliaţii revoluţiei socialiste, alte pături sociale antimonopoliste ; ea urmăreşte recuperarea condiţiilor în aparenţă „înapoiate" (proprietatea ţărănească, repopularea satelor, apărarea micilor întreprinderi) pentru a putea începe mai uşor procesul de trecere la socialism ; ea evită situaţiile, desigur nu fatale, ale unei concentrări extreme a structurilor monopoliste ; ea îndepărtează perspectivele unei improbabile prăbuşiri spontane a sistemului ajuns la apogeu sau a mai puţin improbabilei „prăbuşiri" ecologice a unei planete pe care fiecare stat ar fi devenit o copie fidelă a Statelor Unite ale Americii.

Dar, încă o dată, această strategie se va putea desfăşura într-un mod mai eficace doar dacă nu intenţionează *să excludă sau să nege posibilitatea altor căi sau a altor forme de trecere,* în alte condiţii istoriceşte determinate.

NOTE LA CAPITOLUL XVI

1 R. MONDOLFO socoteşte că această problematică se găseşte chiar la Aristotel (vezi *Momenti del pensiero greco e cristlano,* Napoli, 1964, p. 6 şl 16).

2 In măsura în care şl Istoriografia se include în fundamentarea filozofică, ca într-un „adevăr" inseparabil de „certitudinea" istorică, şi cercetarea întreprinsă de ea este dirijată către ceea ce Fleischer, folosind o terminologie kantiană, numeşte „condiţiile posibilităţii" posibilului (vezi, H. FLEISCHER, *Marxismo e storia,* Bologna, 1970, p. 93).

3 Vezi C. LUPORINI, *Marx seconda Marx,* în *Critica marxista,* n. 2—3, 1972, p. 99. A se vedea şl „invectiva" împotriva istorismului şi a implicaţiilor oportuniste şl revizioniste ale acestuia la p. 104, într-un pasaj — să spunem adevărul — mal curînd deconcertant prin absenţa acelor demonstraţii riguroase pe linia cărora se situează de obicei amintitul autor.

4 Idem, p. 97.

5 *Ibidem.* După Luporinl, la Marx întîlnim o necesitate „doar de tip structural (referitoare, deci, la efectele structurilor sau formelor asupra proceselor), necesitate care lasă totuşi un spaţiu de joc — dar nu un spaţiu teoretic indefinit — spontaneităţii empirice (sau, altfel spus, combinaţiilor empirice), prin posibilităţile reale care au fost sau sînt determinate chiar de aceste structuri" (p. 61). Necesitatea structurală, aşa cum este concepută de Luporinl, exclude însă orice necesitate de tip determinist şl nu priveşte, deci, trecerea de la un stadiu la cel următor, cl doar structurarea internă a fiecărui mod de producţie, deşi conexiunea între un mod de producţie şi cel care-1 precede nu este destinată „unei nedeterminări empirice absolute, ci unor serii de posibilităţi reale — serii şi combinări de condiţionări, deci de Ipoteze — care se pot prezenta în alternativă". De aceea Luporinl, pe de o parte, opune discontinuităţii dintre modurile de producţie *(formele* de societate) un continuum constituit din dezvoltarea forţelor de producţie *(formaţiunea* economică a societăţii), iar pe de altă parte, plasează acel continuum „de partea faptelor empirice" (deci în afara oricărei construcţii teoretico-conceptuale, care ar fi rezervată modurilor de producţie considerate în particularitatea şi „discontinuitatea" lor).

Nouă ni se pare conformă cu concepţia lui Marx

aluzia ta posibilităţile alternative reale (în ce priveşte formarea modurilor de producţie particulare) şl la transformarea lor In necesitate internă în structura modurilor de producţie corespunzătoare, cînd acestea s-au constituit. Dar nu pare acceptabilă păgubitoarea excludere a raportului Invers, care este dealtfel raportul principal : cel între necesitatea depăşirii formei precedente şl variantele alternative posibile care există in *forma* sau in formele următoare. Marx este, într-adevăr, foarte explicit (de exemplu, în prefaţa din 1869) In referirile privind puterea capabilă să impună necesitatea (în sens „determinist") puterea pe care dezvoltarea forţelor de producţie o au în confruntările cu relaţiile de producţie şl cu respectivele suprastructuri, şi nu pare dispus să minimalizeze această putere socotind-o drept simplu „fapt empiric". In afară de aceasta, caracteristicile continuităţii şi discontinuităţii nu pot fi atribuite, univoc, forţelor de producţie şi, respectiv, modurilor de producţie. Dacă o asemenea atribuire este întemeiată dintr-un anume punct de vedere, la fel, şl chiar mal întemeiată, este şl atribuirea inversă caracteristicilor de „continuitate" modurilor de producţie (se găsesc numeroase exemple în Grundrtsse), sau a celor de „discontinuitate" evoluţiei forţelor de producţie, evoluţie care nu constă doar într-o nedefinită creştere sau descreştere cantitativă, ci din autentice stadii, chiar reciproc antagonice (situaţia agrlcol-pastoraiă şi situaţia meşteşugărească ; meşteşug şl manufactură ; manufactură şi industrie mecanizată), faţă de care modurile de producţie, deci şl relaţiile de producţie, subliniază elementele de simultaneitate şi de compatibilitate lstorlc-întîm- plătoare, şl deci elementele de „continuitate", graţie coexistenţei mai multor straturi, formate din relaţii sociale în întîrziere faţă de nivelul forţelor de producţie, din raporturile sociale corespunzătoare acestui stadiu şl, uneori, chiar şl din relaţii sociale mai avansate decît forţele de producţie. Poate că s-ar cuveni, însă, să se renunţe cu totul la folosirea cuvintelor de „static" şi „dinamic", atît pentru conceptele de relaţii de producţie şl de forţe de producţie, cît şi pentru alte categorii ale lui Marx. Din acest punct de vedere, observaţiile făcute de Luporini lui Serenl ni se par Întemeiate (idem, p. 65 şi urm.), dar propunerile Iul Luporini, la rîndul lor, ne lasă perplecşl (idem, p. 72—73).

6 Vezi K. MARX—F. ENGELS, *Scrieri din tinereţe,* Editura politică, Bucureşti, 1968, p. 408.

7 *Idem,* p. 74. Engels va relua, într-o optică materlallst- dialectică, problema — abordată de el în tinerețe — a raportului (dialectic) corect între necesitate şi posibilitate, sau între necesitate şi întîmplare. Polemizînd cu determinismul mecanicist, care încearcă să reducă întîmplătorul la necesar şl tăgăduieşte atît dislocarea lor treptată în sistemul de legi al realului, cît şi întrepătrunderea lor de neînlăturat, el ajunge la concluzia că încercarea de a ridica orice fel de întîmplare „la rangul de necesitate" duce de fapt, fără voie, la rezultatul opus, adică la „degradarea necesității în întîmplare". Vezi F. ENGELS, *Dialettica della natura,* Roma., 1967, p. 228—230. (F. ENGELS, Dialectica *naturii,* ediția a ni-a, Editura politică, Bucureşti, 1966, p. 196—198.)

Pentru reconsiderarea influenței lui Schelling asupra lui Marx, a se vedea un articol de A. NEGRI, în *Logos,* n. 1, 1972 *(Marx ed il problema della conoscenza organica).*

8 Vezi C. LUPORINI, op. cit., p. *92.* (vezi şl nota 6 la cap. XV din lucrarea de faţă).

9 Vezi K. MARX-F. ENGELS, Scrieri din *tinereţe,* ed. cit., p. 409.

10 Am semnalat deja expresia de „reprezentare nebuloasă", referitoare, în *Einleitung* a lui Marx, la metoda idealistă de tip proudhonian.

11 Vezi H. FLEISCHER, op. cit., p. 175. A se vedea controversa dintre „pozitivişti" şi „idealişti", precum şl obiecţiile aduse de Oakeshott pozitiviştilor în felul în care le citează W. H. Dray : „The hlstorian Îs lnterested in the French Revolution or the execution of Charles I — individual his- torical events — not in revoluţiona and executions as such. To study these events as exemples of thelr klnd may be perfectly legitimate and lnteresting ; but lt scarcely repre- sents a typically historical approach to what happened. For the historlan's interest in such events will not be eonfined to those aspecte or features whlch they shared with other revolutions and executions. He will want to study them in all thelr uniqueness and particularity" (W. H. DRAY, *Philo- sophy of History, Londra,* 1964, p. 8 ; trad. it., *Filosofta e conoscenza storica,* Bologna, 1969, p. 21).

12 Pentru conceptul de „continuitate" la Oakeshott şi pentru modelul de interpretare în „serie continuă" spre care ar tinde istoricul, vezi

acelaşi W. H. DRAY (op. cit., p. 10, trad. it., p. 23).

13 Vezi M. ROSSI, *Fondamenti d'un'etlca umanistica,* în Logos, n. 2, 1969. U. CERRONI susţine în schimb posibilitatea „asimilării metodei lui Marx cu metoda ştiinţifico-experl- mentală" şi competenţa exclusivă a celei din urmă în cadrul ştiinţelor naturii (vezi antologia *II pensiero dl Marx,* Roma, 1972, p. 15).

14 Vezi KARL MARX, Bazele criticii economiei *politice,* voi. I, Editura politică, Bucureşti, 1972, p. 445.

15 Dezbaterea, desfăşurată din iniţiativa amintitului Centre *d'etudes et de recherches marxistes,* se găseşte în La *Pensee, în nr.* 4 (1971) şi în nr. 1, 2—3, 4 (1972) din Critica *marxista* (intervenţiile franceze aparţin lui G. DHOQUOIS, J. TEXfER, PH. HEZOG, R. GALLISOT, P. GRUET, G. LA- BICA, CH. GLUCKSMANN şi M. GODELIER). Obiectul dezbaterii era articolul lui E. SERENI, *Da Marx a Lenin,* etc., cit.

16 Vezi V. GERRATANA, *Formazlone sociale e* societd di *transizione,* în Critica marxista, n. 1, 1972.

In intervenţia amintită, Luporlni propune o interpretare şl mal accentuat restrictivă a conceptului de „formaţiune economică a societăţii", identic pentru el cu continuum-ul evoluţiei forţelor de producţie. Nu intrăm în miezul acestei ultime propuneri şl nici al dificultăţilor pe care credem că Ie implică, din cauza folosirii frecvente de către Marx a formei de plural („formaţiuni social-economice") şl a celei de singular, non-determinată („o formaţiune dată") şi mai ales din cauza renunţării, pe caTe o presupune propunerea lui Luporini, la semnificaţia profundă conţinută în metafora frecventă, geologico-genetică, a lui Marx în virtutea căreia expunerea se desfăşoară totdeauna pe două planuri i cel al „epocilor progresive" (sau al stadiilor, sau al „formelor") şi cel al recapitulării (ontogenetice) în cadrul unei stratificări sau „formaţiuni" date (desigur, asimetrică, faţă de secvenţa formelor).

17 Cum am încercat să arătăm în paginile imediat precedente ale acestui capitol.

19 Primul dintre fragmentele citate de Gerratana, la p. 68, în sprijinul tezei sale (forme . expresie generică ; formaţiune : noţiune specifică), asociază într-adevăr termenului „forme sociale" adjectivul „dispărute" *(untergegangen) :* „Societatea burgheză

reprezintă cea mal dezvoltată şi mal multilaterală organizare Istorică a producţiei. De aceea, categoriile care exprimă relaţiile acestei societăţi, înţelegerea structurii el, oferă totodată posibilitatea de a cunoaşte structura şl relaţiile de producţie ale tuturor *formelor* sociale dispărute, din ale căror siărîmăturl, şl elemente se construieşte ea, in parte tirînd după sine unele rămăşiţe încă nelichidate, iar în parte dezvoltînd pînă la deplina lui semnificaţie ceea ce înainte existase doar în genere etc.“ (cursivele ne aparţin) (K. MARX—F. ENGELS, *Opere,* voi. 13, Editura politică. Bucureşti, 1962, p. 679).

19 Adjectivul apare, printre altele, în cele două fragmente din Capitalul (I şl III), pe care le citează Gerratana în notă, la p. 60 a articolului său. In ambele pasaje atenţia este concentrată asupra societăţii capitaliste, iar celelalte „forme" sînt considerate „precedente".

20 A se vedea un alt pasaj din Introducerea din 1857 citat de Gerratana (p. 50, în notă) : „Prin urmare dacă este just să se spună că categoriile economiei burgheze conţin o doză de adevăr pentru toate *celelalte forme* sociale, lucrul acesta trebuie înţeles numai cum *grano* salis" (K. MARX—F. ENGELS, *Opere,* voi. 13, ed. cit., p. 679).

21 Ca în pasajul „In flecare formă de societate există o anumită producţie care determină locul şi influenţa celorlalte..." (K. MARX—F. ENGELS, Opere, voi. 13, ed. cit., p. 680) — şi în alte două pasaje din Capitalul (I şl III), citate de Gerratana (la p. 60).

22 „Aceeaşi importanţă pe care o are forma resturilor de oase pentru cunoaşterea conformaţiei speciilor de animale dispărute, o au şl resturile *mijloacelor de muncă* pentru aprecierea formaţiunilor economice dispărute ale societăţii" (KARL MARX, Capitalul, voi. I, ediţia a IV-a, Editura politică, Bucureşti, 1960, p. 209).

23 Dealtfel, şi V. GERRATANA, în articolul citat, p. 52, scoate în evidenţă afinitatea noţiunii lui Marx de *formaţiune socială* cu cea de *formaţiune geologică.*

24 Vezi K. MARX, Capitalul, cartea a n-a, 1.

25 Vezi N. BADALONI, *Per li comunlsmo. Questioni* di *teoria,* Torino, 1972, p. 157—162 (unde autorul aduce unele precizări privind esenţa neînţelegerii de către Engels a acestei descoperiri a lui Marx).

26 Vezi M. GODELIER, *Come definire una formazione eco- nomico-sociale ? L'esempio degli*

Incaş, în *Critica marxista.* n. 1, 1972, p. 81. în ce priveşte complexitatea elementelor moştenite de la feudalism, a formelor de tranziţie şl a caracterelor noi pe care ele le primesc în regimul capitalist, a se vedea G. GIORGETTI, *La rendlta fondiarla capitalistica e* i problem! *dell'evoluzione agrarla italiana,* în Critica *marxista,* n 2—3, 1972.

27 O asemenea referire este, în schimb, Inevitabilă pe baza argumentelor aduse de V. GERRATANA, în articolul citat, p. 76—79.

28 Vezi E. SERENI, *Da Marx a Lenin : la categoria* di *„formazlone economico-sociale",* în Lenin *teorico e dirl- gente rlvoluzionario,* Caietul n. 4, 1970, din *Critica marxista.*

29 In articolul citat, Serenl polemizează cu teza Iul Ul- brlcht, care tindea să considere etapa socialistă drept formaţiune în sine. Pe de altă parte, subliniază afirmaţiile Iul Marx cu privire la non-unilinearitatea succesiunii formaţiunilor sociale, în general (idem, p. 40). O carte care adoptă punctul de vedere multilinear este cea a Iul U. MELOTTI, *Marx e il Terzo* Mondo. *Per uno schema multilineare della concezione marxlana dello sviluppo* storlco, Milano, 1972, în care, pe lingă observaţiile făcute cu obiectivitate — de exemplu, asupra faptului că Marx a „pus pe acelaşi plan, cel puţin din anumite puncte de vedere, societatea asiatică, societatea antică şi societatea feudală" (p. 52) <— găsim obişnuitele locuri comune ale calomniilor antisovletice (p. 207 şl 217). G. GHILDE *(L'evoluzione delle società primitive,'* Roma, 1972, p. 176) afirmă că, în timp ce, cum arată Darwln şi Lamarck, evoluţia organică este întotdeauna un proces de diferenţiere, şi are loc prin „ramificări" succesive, istoria omenirii dezvăluie atît diferenţiere şl divergenţă, cît şi convergenţă şi asimilare.

30 Vezi I. ANDREEV, *Friedrlch Engels sur le passage de la communauti primitive aux classes et ă l'Etat în* Friedrlch Engels *grand revolutlonnaire et penseur,* n. 2, 1971, din Problămes du monde contemporain, publicat de redacţia Sciences Sociales *Aujourd'hui.* MARX şi ENGELS, chiar din *Manifestul Partidului Comunist,* au admis jocul posibilităţilor alternative (în sensul că lupta „ia sfîrşit de flecare dată sau printr-o transformare revoluţionară a societăţii, sau prin distrugerea generală a claselor aflate în luptă"). Asupra caracterului non-univoc al previziunilor „morfologice" (Labrlola) au insistat, de curînd, Luporini şl Badalonl.

31 „Capitalismul de stat", afirmă G. DHOQUOIS *(Pour l'hlstoire,* Paris, 1971, p. 47, 120—123, 227), ar fi un mod de producţie condamnat la o stagnare comparabilă cu cea asiatică din perioadele mai vechi, deoarece este incapabil să evolueze (către socialism). Ni se pare cu totul arbitrar să considerăm „capitalismul de stat" drept mod de producţie sau o formaţiune social-economică. El este, în realitate, o organizare specifică a capitalismului tîrziu sau chiar un instrument în tranziţia spre construirea socialismului.

32 Vezi V. I. LENIN, Opere complete, voi. 34, Editura politică, Bucureşti, 1965, p. 205. Despre „incertitudinile'' lui Gramsci şi ale lui Togliatti şl despre unele elemente forţate la Lenin chiar, în legătură cu capitalismul monopolist de stat (în forma sa specifică „de război"), considerat drept „fază ultimă" de evoluţie a capitalismului, despre funcţia capitalului financiar şl a „mecanismului unic" care corelează structură (capitalism monopolist) şi suprastructură (stat), în epoca imperialistă, vezi E. SERENI, *Fasclsmo capitale finanziario* e *capitalismo monopolistico di Stato nelle analist dei comunişti italian!,* în *Critica marxista,* n. 5, 1972.

33 Despre formele care anticipă comunismul, pe care Marx le întrevede în capitalismul dezvoltat pe baza capitalului constant, vezi N. BADALONI, op. cit., p. 171 şl urm.

Cuprins

G. Prestipino : Cuvînt înainte la ediţia română .....

Prefaţă.....

Partea întîi — Antropologia filozofică marxistă.....

I O expunere populară.....
Note la capitolul I, p. 30

II O antropologie economico-filozofică : „Grundrisse der Kritik" de K. Marx **Note la capitolul II, p. 52**

III Forţe materiale şi funcţii culturale .
Note la capitolul III, p. 75

IV Aplicarea ştiinţei în industrie . .
Note la capitolul IV, p. 88

V „Originea familiei[1]' şi sociologia diacronică marxistă.....
Note la capitolul V, p. 111

VI Societate şi instituţii . *i* . ~. . .
Note la capitolul VI, p. 134

VII Despre ipoteza pieirii statului : reprezentarea persoanelor sau „administrarea lucrurilor".....
Note la capitolul VII, p. 155

VIII Despre ipoteza pieirii statului : gestiunea de stat a proprietăţii „generale"

Note la capitolul VIII, p. 176

Partea a doua — Conceptul de natură şi metodele ştiinţei.....

IX Raportul om-natură la Engels şi la Marx
Note la capitolul IX, p. 199

X Problema raportului om-natură în perioada de după Engels.....

Note la capitolul X, p. 223

XI Dialectica naturii şi dezvoltarea socială în concepţia marxistă a lui Lu kăcs .....
Note la capitolul XI, p. 248

XII Ştiinţele „naturaleşi metoda ştiinţifică în general.....
Note la capitolul XII, p. 270

XIII Marxismul ca ştiinţă şi ca teorie politică

Note la capitolul XIII, p. 291

XIV „Ludwig Feuerbach", dialectica şi destinul filozofiei.....
Note la capitolul XIV, p. 317

XV „Istoricul" şi „logicul" : Engels îl înţelege greşit pe Marx ?.....
Note la capitolul XV, p. 351

XVI „Istoricul" şi „logicul" : ştiinţele istorice şi filozofice.....
Note la capitolul XVI, p. 378

Redactor : SERGIU SARARU
Tehnoredactor : FLORIAN SAPUNARESCU

Format 24/60X90. Coli tipar 16.
Bun de tipar 15 septembrie 1979. Apărut — 1980

Comanda nr. 8575/80 039
Combinatul poligrafic „Casa Scînteli",
Piaţa Scînteii nr. 1, Bucureşti,
Republica Socialistă România